

***TROVADORES DE DEUS* OU SERVOS DE ROMA...**

**D. FR. BERNARDINO DELLA CHIESA E FR. JAIME TARÍN – A INTUIÇÃO FRANCISCANA NA CHINA
AO TEMPO DO PATRIARCA DE ANTIOQUIA**

JOANA MARTINS GUERREIRO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM HISTÓRIA DO IMPÉRIO PORTUGUÊS

Março, 2017

Versão corrigida e melhorada após a sua defesa pública

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em *História do Império Português*, realizada sob a orientação científica do Professor João Paulo Oliveira e Costa



Ilustração de Nuno Vieira

竹，隨風彎曲比橡樹抗拒風更強。

*Observa o bambu que suporta a tempestade de vento, dando-nos a inspiração para ser flexível e permanecer forte –
provérbio oriental*

AGRADECIMENTOS

Deixo uma justa palavra de agradecimento ao meu orientador, o Professor João Paulo Oliveira e Costa, pela gentileza no trato, pelas conversas inspiradoras e por me acompanhar superiormente ao longo deste trabalho.

TROVADORES DE DEUS OU SERVOS DE ROMA...

**D. FR. BERNARDINO DELLA CHIESA E FR. JAIME TARÍN – A INTUIÇÃO FRANCISCANA NA CHINA
AO TEMPO DO PATRIARCA DE ANTIOQUIA**

Joana Martins Guerreiro

PALAVRAS-CHAVE: Bernardino della Chiesa, Jaime Tarín, Franciscanos, China, Kangxi, o «*outro*», instituição, intuição, acomodação.

Ao tempo da expansão portuguesa, no término de Seiscentos e início de Setecentos, os missionários estabelecidos na China estiveram envolvidos em inúmeras controvérsias que abarcaram os missionários da Companhia de Jesus, associados ao Padroado de Portugal e missionários de outras Ordens Religiosas, como os Frades Menores (Franciscanos), que chegaram à China desde a província de S. Gregório Magno das Filipinas, tutelada pelo *Patronato* de Espanha, ou enquanto enviados da Congregação de Propaganda Fide, organismo promovido em 1622 pelo Sumo Pontífice que abriu uma nova dinâmica na dimensão religiosa associada à expansão. A falta de entendimento do «outro» contribuiu para que alguns missionários transportassem para a Igreja de Roma uma imagem da China e dos missionários que lá laboravam distante daquela prevista pelo olhar europeu. Nesta conjuntura, o Sumo Pontífice enviou para o Império do Meio os “seus olhos” através de um legado *a latere* – Charles Maillard de Tournon, Patriarca de Antioquia, que chegou ao território depois dos primeiros anos de Setecentos. Este legado promoveu a ira do Imperador da China que até então revelava respeito pelos europeus, particularmente os missionários da Companhia de Jesus, que deleitavam a corte com os seus conhecimentos. Perante a acção de Tournon, manifestamente contrária à aceitação das tradições locais entre os convertidos ao Cristianismo, o Imperador Kangxi publicou um documento onde expunha as condições para os missionários continuarem no território. Neste contexto procuraram-se os dias nas cartas de dois Frades Menores, em particular nas palavras versadas sobre esse momento em que foram confrontados com a eminente perda da missão, sendo obrigados a assumir o modelo que seguiam para a propagação do Evangelho: a obediência incondicional a Roma (contrária à aceitação das tradições sínicas) ou o comprometimento com o método missionário atribuído aos missionários da Companhia de Jesus. Entre a intuição e a instituição, Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín expõe os conflitos de quem abraçou a herança de S. Francisco de Assis mas jurou fidelidade a uma Igreja vincadamente eurocêntrica.

KEYWORDS: Bernardino della Chiesa, Jaime Tarín, Franciscans, China, Kangxi, the «other», institution, intuition, accommodation.

Along the Portuguese overseas expansion, by the end of the 17th century and beginning of the 18th century, the missionaries established in China were involved in countless controversies that involved the missionaries of the Company of Jesus, associated with the Portuguese *Padroado* (Portuguese Patronage of the East) and also missionaries from other Religious Orders, such as the Friars Minor (Franciscans), mainly. These arrived in China coming from the province of S. Gregorio Magno of the Philipines, which was headed by the Spain Patronage (*Patronato de Manila*), or as sent by the Propaganda Fide, organization promoted in 1622 by the Roman Pope who opened a new dynamic in the religious dimensions overseas. The lack of understanding of the “other” contributed to engagement of some missionaries in the transport to the Church of Rome, of a figure of China and its labourers, very distant from what was expected by the European vision. In this setting, the Pope sent to the Middle Empire “his eyes” through a legate *a latere* – Charles Maillard de Tournon, Patriarchy of Antioquia, who arrived in the territory after the first years of the 18th century. This legate promoted the anger of the Emperor of China, who had until then shown respect for the European, particularly for the Jesuits, who captivated them with their knowledge. Facing Tournon’s actions, clearly contrary to the acceptance of the local traditions among the Christianity converted, Kangxi Emperor published a document where he exposed the conditions set for the missionaries to remain in the territory. In this context days were sought put in the letters of two Friars Minor, particularly in the text about the moment in which they were confronted with the imminent loss of their mission, being forced to assume the model set out to the propaganda of the Catholic preaching: unconditional obedience to Rome (contrary to the acceptance of the Chinese traditions) or the commitment to the missionary method attributed to the missionaries of the Company of Jesus. Between intuition and institution, the Franciscans Fr. Bernardino della Chiesa and Fr. Jaime Tarín expose the conflicts of who embraced the inheritance of S. Francis of Assis but sworn faithfulness to a highly Eurocentric Church.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	1
<i>SCRIPTA MANENT, VERBA VOLANT</i>	12
CAPÍTULO I: RAÍZES	20
I.1. QUANDO PORTUGAL QUIS VER A TERRA DOS CHINS	20
I.2. QUANDO O VIZINHO IBÉRICO CHEGOU ÀS FILIPINAS	29
I.3. A CHINA	40
CAPÍTULO II: TRONCO.....	51
II.1. A Missão	51
II.2. O <i>VOO</i> DAS <i>COTOVIAS</i>	57
CAPÍTULO III: RAMOS	65
III.1. A “BABEL” MISSIONÁRIA EM TORNO DO FILHO DO CÉU	65
III.2. <i>NAQUELE TEMPO</i>	70
III.3. DA ALTERIDADE MODELADA NO TRONO DO DRAGÃO À INTOLERÂNCIA DE TOURNON	79
CAPÍTULO IV: FOLHAS	85
IV.1. <i>TROVADORES DE DEUS</i> OU SERVOS DE ROMA... ..	85
IV.2. UM PRELÚDIO DE FÉ	90
IV.3. A INTUIÇÃO FRANCISCANA	93
IV.4. A MISSÃO IMPOSSÍVEL.....	111
CONCLUSÃO	117
BIBLIOGRAFIA	124
APÊNDICE.....	131
TABELA 1	132
ANEXOS.....	135

INTRODUÇÃO

•

O relacionamento entre culturas, no processo da Expansão Portuguesa, foi, frequentemente, analisado através de um entendimento linear e evolutivo do tempo histórico. Como tal, «nós» somos, naturalmente, mais tolerantes do que os nossos avós. Todavia, nas policromias do tempo vivem várias realidades, algumas das quais antagónicas. Nas sociedades e nos momentos históricos classificados como mais intolerantes, podemos encontrar manifestações de grande abertura à cultura do «outro», porque as acções de domínio causam sempre resistências externas, mas também internas.¹

As dinâmicas construídas entre o visível e o invisível resultaram em encontros conturbados na história do Homem. Nos séculos XVII e XVIII em terras orientais, encerrados no Império do Meio, mas em permanente contacto com a Europa católica, os poderes religioso e civil viveram tempos de mutação no rumo da história. A ancestral aliança entre sagrado e profano conduziu o Homem a experiências pessoais, onde o confronto entre a identidade e a alteridade se prolongou para além da capa institucional a que todos estavam condicionados.

Durante esse caminho desenharam-se experiências e contaram-se venturas. As resistências encontradas entre os povos europeus, focados na terra sínica, revelaram entendimentos distintos do conceito de evangelização no seio da Igreja de Roma que conduziram ao término da Missão na China².

¹ João Paulo Oliveira e Costa; Teresa Lacerda, *A Expansão Portuguesa. Uma história de Interculturalidade*, Lisboa, Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (ACIME), 2007, p.

² Não o fim da cristandade entre a cultura sínica, mas a descontinuidade da acção missionária, segundo o modelo de acomodação e adaptação, iniciado pela Companhia de Jesus no entardecer da Dinastia Ming (1368-1644).

Embarcámos numa rede de contendas onde o entendimento e aceitação do «*outro*» ultrapassou a perspectiva antropológica e social que envolve a miscigenação dos povos. Os jogos de interesse, a sede de poder e o desejo de controlar o mundo, foram parcelas transversais ao íntimo de quem governava e legitimava a actividade além-mar. Uma Europa extremamente competitiva e autoritária procurou vingar a sua sorte nos *maravilhosos mundos novos*.

O Império da China, grandioso e ancestral, açoitou os ânimos conquistadores, mas acima de tudo apaixonou alguns que o conseguiram penetrar. Entre estes, encontram-se homens como D. Fr. Bernardino della Chiesa, OFM (1644-1721)³ e Fr. Jaime Tarín, OFM (1642/44?-1719)⁴ – dois Franciscanos na China. Distantes da maioria Jesuíta associada ao Padroado português, longe da estruturada acomodação implementada por Matteo Ricci (1552-1610), como viveram duas essências Mendicantes debaixo do Céu do Celeste Império?

A explosão missionária correspondente ao tempo da Expansão e o ímpeto de acrescentar cristandade surgem como uma consequência da aventura de desbravar o mar, intrínseca à matriz náutica e comercial apoiada em feitorias e entrepostos litorais, que provia a mentalidade ibérica no florescimento da Época Moderna. O sol medievo escondia-se no horizonte, estando as perspectivas vividas em tempos de conquistas, reconquistas, receios de derrotas, verberadas na matriz ocidental de quem habitava o extremo europeu, em momentos de grandes constrangimentos que assinalavam na memória a presença do Islão. A ocasião dos achamentos além-mar carrega consigo esta permanente tentativa de anular o domínio Muçulmano, distanciando-se da

³ D. Fr. Bernardino della Chiesa nasceu em Veneza, em Maio de 1644. Já em Assis entrou na Ordem dos Franciscanos Reformados e recebeu o hábito em Agosto de 1663. No ano de 1679, por sua iniciativa, procurou a Congregação de Propaganda Fide demonstrando a vontade de participar nas missões na China, sendo, um ano mais tarde por proposta de Pallu, nomeado seu coadjutor, já com o título de bispo de Argolis. Chegou a Cantão em 1684 e no ano seguinte foi nomeado vigário apostólico de Zhejiang, Hubei, Sichuan e Guizhou. Ficou em Cantão até 1692 e em Novembro desse ano, graças a uma informação errada que o dava como bispo de Nanquim, rumou para essa diocese. Ao ter conhecimento do erro, soube que havia sido nomeado em 1690 bispo de Pequim, mas só em 1700 tomou posse desta diocese, fixando residência em *Lintsing*. Cf. A. M. Martins do Vale, *Entre a Cruz e o Dragão – O Padroado Português na China do Século XVIII*, Lisboa, Fundação Oriente, 2002, p. 556. Para uma biografia mais extensa sobre este missionário consultar o vol. V da *Sinica Franciscana*, pp. 3-10.

⁴ Frei Jaime Tarín, natural de Espanha, nasceu na década de quarenta do século XVII, integrando desde tenra idade as missões do *Patronato*. Em 1669 partiu para a Filipinas e depois foi para a China, enquanto parte da província de S. Gregório. Entre 1690 e 1696 foi comissário provincial dos missionários Franciscanos na China. Cf. *Ibidem*, p. 607. Para uma biografia mais extensa sobre este missionário consultar o vol. VII da *Sinica Franciscana*, pp. 401-409.

dimensão religiosa que posteriormente se vai desenvolver no seio, e para além, do Padroado português.

Num mundo descompartimentado, aberto ao fenómeno da globalização, constatou-se, de facto, que o bater de asas de uma borboleta poderia ser sentido do outro lado do mundo, a revisitação do caos redefiniu a experiência expansionista...

Se todo o processo foi circundado pela dimensão religiosa, o seu trato foi diferenciado consoante o espaço e o tempo, sendo erróneo e desconcertante procurar generalizações. Todo o fenómeno de propagação do Cristianismo entranhado nesta conjuntura revelou descontinuidades territoriais e culturais, que anulam por si conceptualizações genéricas, antevendo uma outra fórmula de propagação da fé. É neste contexto que se deve escutar a religiosidade inerente a este período: perante um *outro mundo* o sagrado ganha novas prerrogativas de acção, sendo distinto analisar a recepção dos predicados proféticos entre os povos colonizados e aqueles que não estavam subjugados à coroa – ao não existir uma estrutura social e política modeladora da sociedade ao gosto europeu, os métodos impositivos perdiam validade de sucesso. Foi necessário encontrar outras fórmulas que permitissem chegar ao seio das comunidades e cativar o interesse para o universo cristão.

A natureza proselitista de uma religião tida como universal pelos seus seguidores sustenta-se nesse paradigma de propagação do Evangelho pelo mundo, diferenciando dos cultos animistas e locais, ausentes de carácter prosélito. O perigo da verdade universal prende-se com a não-aceitação da diferença e minoração de outros credos. Na Europa cristã o sentido de uno foi gerador de conflitos, mas em simultâneo, toda este fenómeno da evangelização marcado pela interculturalidade, abriu o horizonte conhecido a eventos sincréticos nunca antes previstos.

Estas linhas evocam um tempo preciso, encerrado entre o término do século XVII e inícios do século XVIII, quando no Celeste Império se conjugaram interesses e experiências singulares entre homens – europeus e orientais. Sem apelos a discursos biográficos pretende-se atender ao singular, à experiência do indivíduo e do seu significado enquanto diferenciador das normativas tidas como generalistas na construção do discurso histórico. Ou seja, apesar da diferenciação entre Ordens

Religiosas e da sua associação a determinados poderes imperiais no seio da Europa, as histórias dos homens que as corporizaram, enquanto pregadores do Evangelho, ultrapassa os pressupostos dominantes que universalizam a gesta deste tempo, é neste sentido que se buscam epístolas da memória, destacando-se a palavra que permanece enquanto extensão desses homens.

A abstracção historiográfica, embora necessária para criar matrizes que relatam acontecimentos, deixa escapar a originalidade da experiência do indivíduo. Esta identidade também se conjuga, no espaço e tempo prospectado, com a experiência de fazer missão em território não conquistado. O “abandono” das raízes e a penetração num contexto distinto acarretam experiências e espectros mundividentes pautados pelo acolhimento individual do adepto singular.

Pensar em Missão e China remete-nos para a Companhia de Jesus e todos os feitos indiscutíveis emanados pela matriz Jesuíta que eleva, sobremaneira, o sentido de evangelização. Mas, alongando o espectro do tempo, a memória Franciscana também toca essa paisagem a Oriente. Ao conjugar o respeito pela antiguidade – ao gosto chinês –, com a sublime admiração de Inácio de Loyola (1491-1556) por Bernardino de Siena (1380-1444)⁵, a essência mendicante dos Frades Menores, encontra-se com a militância Jesuíta. Embebidos nesta paradigmática relação busca-se a China com os olhos de dois filhos de S. Francisco de Assis – um saído do *Patronato* espanhol e o outro enviado desde Roma pela Congregação de Propaganda Fide. Em simultâneo, procurou-se avistar o tempo da expansão portuguesa em território onde a presença lusa era dominante, através de «*outros*», que nesse mesmo momento da história experienciaram a vida comumente auscultada pelos relatos associados, directa ou indirectamente, ao Padroado e coroa portuguesa.

Se o magnetismo gozado pelo Império do Meio colabora, por si só, para as venturas missionárias na terra sínica, não é possível descurar um conjunto de acontecimentos que antecederam o tempo aqui espiado e marcaram a segunda metade do século XVII, contribuindo para o afunilamento dos olhares europeus sobre este

⁵ Cf. Vitor Teixeira, “Acerca de origens franciscanas da Companhia de Jesus: a iconografia como caminho...”, in *Actas Congresso Internacional Ordens e Congregações Religiosas em Portugal “Memória, Presença e Diásporas*, direcção José Eduardo Franco, Prior Velho, Paulinas, cop. 2014.

território e, acima de tudo, para a rede de contendas que se avizinha. O desmoronar das relações com o Japão (1639), até à perda definitiva do comércio com os nipónicos (1640)⁶, o fim da União Ibérica, ascendendo ao trono português D. João IV (1640), pouco antes da queda dos Ming no Celeste Império e advento da Dinastia Qing (1644), a perda de Malaca (1641)⁷... Todos estes eventos decorreram entre 1639 e 1644 e entrelaçaram as controvérsias que marcaram o início do século XVIII⁸.

Ao longo de Seiscentos, diferentes Ordens Religiosas entraram no seio do Celeste Império, perscrutando as vivências definidoras da identidade local. Em simultâneo, Roma foi assentando o ideal de controlar os projectos missionários que se estendiam além Europa, até então previstos e controlados pelas potências políticas que, em tempos idos ganharam o direito sobre os territórios conquistados, em concordância com a Santa Sé. Esta nova perspectiva “vaticanocêntrica”, amplamente desfocada pela ausência de alteridade, contribuiu para a sobrevalorização, ao gosto europeu, da auto sublimação – transportada para a China na figura de Charles-Thomas Maillard de Tournon, Patriarca da Antioquia e legado apostólico (1668-1710) –, descurando a extensão dos mundos que se abriam perante os olhos que, no terreno, pregavam Cristo. É neste contexto que a acção missionária se aproximou do «eu», da capacidade de entendimento que os homens desenvolveram em terrenos díspares, num reencontro com a essência da mensagem do Evangelho, rebuscando mecanismos de propagação da fé aconchegados na primazia da religião

⁶ Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord.), *História da expansão e do Império Português*. Lisboa, A Esfera dos Livros, 2014, p. 177.

⁷ Cf. Jorge Manuel Flores, “Macau: no fio da navalha”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente – De Macau à Periferia*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, vol. 1, tomo II, 2000, p. 215.

⁸ Macau vive neste período um desmoronar de todo o aparente controlo da região. A perda de Malaca e a presença da Companhia das Índias Orientais (ou VOC, acrónimo do neerlandês *Vereenigde Oost-Indische Compagnie*) holandesa impediu o acesso dos portugueses a alguns mercados; por outro lado, a cessão das relações com o Japão e o comércio que daí devinha foi muito prejudicial para a estabilidade do assentamento português.

*Os céus proclamam a glória de Deus;
o firmamento anuncia a obra das suas mãos.
Um dia passa ao outro esta mensagem,
e uma noite dá conhecimento à outra noite.
Não são palavras nem discursos cujo sentido não se perceba.
O seu eco ressoou por toda a terra,
e a sua palavra até aos confins do mundo.
Deus fez, lá no alto, uma tenda para o Sol,
donde ele sai, como um esposo no seu leito,
a percorrer alegremente o seu caminho, como um herói.
Sai de uma extremidade do céu e, no seu percurso,
alcança a outra extremidade.
Nada escapa ao seu calor.*

Sl, 19:1-7⁹

Ser missionário não se traduz numa entrada de dicionário finalizada em poucas linhas. Esse caminho profético resulta de diferentes conceptualizações inscritas no espaço e no tempo. Estes homens definem-se pela sua individualidade e vivência singular, embora parte de diferentes Ordens Religiosas, com características próprias e distintas entre si, como referido. Estas surgiram em contextos temporais diferenciados, embraiadas por preceitos resultantes de circunstâncias particulares definidoras do seu padrão de actuação. Assim, uma missão no início do século XV até meados do século XVI, experiencia-se segundo preceitos distintos daqueles que modelaram a acção cristã no momento, e após, a reforma católica, surgindo interpretações diferentes do próprio processo de evangelização.

A relação da coroa com a propagação da fé, no início das dinâmicas expansionistas, enquadra-se em todo o conjunto de pretextos justificativos da expansão além-mar, sendo um proselitismo encaixilhado no projecto da coroa, uma "obrigação moral". Depois do Concílio de Trento (1545-1563), a evangelização tornou-se numa resposta à crise – era necessário alargar a acção missionária a todos os

⁹ *Bíblia Sagrada*, ed. 5, Lisboa, Difusora Bíblica, 2009, p. 856.

recantos do mundo e tal missão não cabia apenas ao rei, que detinha o privilégio do Padroado, mas que não podia assegurar um projecto de tamanha escala¹⁰.

No início da Expansão marítima portuguesa o fio do tempo aproxima a herança reinícola do modelo tradicional definidor da acção do rei, que perdurava desde o proémio da Nacionalidade, passando pela memória fresca da Reconquista: a conquista de terra implicava directamente a conversão de almas e a derrota do Islão. Na continuidade desta lógica, aquando das primeiras investidas além-mar, a religião era tida como parte integrante de todo este fenómeno – conquistar território previa a conversão ao Cristianismo, enquanto matriz identitária da cultura ocidental. Nesta simbiose, onde chega o Império, chega a Igreja, mas posteriormente, relacionado também com a perda de controlo totalitário do Rei, quando entra em cena o poder mercantil privado, verificou-se uma interligação entre os missionários e os mercadores: enquanto estes percorriam o mar, os homens de Deus semeavam na terra¹¹, acabando ambos favorecidos, pois assim os missionários ultrapassavam as fronteiras imperialistas de matriz europeia.

No seio do império português e do Padroado a Oriente, as novas dinâmicas da prática missionária estão sobretudo associadas aos princípios defendidos pelos seguidores de Inácio de Loyola – distanciando-se da fórmula impositiva, em busca de uma evangelização pautada pela capacidade de adaptação ao novo. Da mesma forma que o Cristianismo se propagou pela Europa, durante longos séculos, pela palavra e não pela guerra, os missionários da Companhia de Jesus reinventaram este exercício de acomodação e reencontraram um caminho tido como novo na doutrinação, mas a novidade não está no método, está na pressa com que tentaram adaptar os ideários ancestrais à nova Fé. Procurando esta difusão pelo contacto e pela palavra, a soma de baptizados é sempre distinta da contabilizada pelos métodos impositivos. A palavra ao ser ouvida, interpretada, assimilada, aceite ou não... requer um tempo de

¹⁰ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, "O fim da hegemonia do Padroado Português do Oriente no século XVII", in *Vasco da Gama e a Índia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, vol. 3, p. 44.

¹¹ Existem interesses mútuos na relação entre os missionários e os mercadores. Por um lado, podemos associar os homens de negócios à fé Cristã, ou seja, não é de excluir que para estes a religião e o contributo para a sua difusão seja sentido e sincero, mas por outro lado, a presença dos missionários nos diferentes territórios poderia ser favorável ao comércio. Enquanto os mercadores circulavam pelas diferentes partes do Império, os missionários estabeleciam-se no terreno, acabando por criar relações de proximidade com as populações locais, conhecendo seus costumes e línguas, servindo de intermediários nas dinâmicas comerciais.

compromisso que obriga a uma diligência temporal distinta da tradicional contabilidade das almas. E foi nesta pressa em ser entendidos e aceites, sem imposições, mas através da adaptação ao contexto local, que os Jesuítas inovaram, ao contrariar a denominada *Tábua Rasa*, comumente associada às Ordens Mendicantes – Método de Conquista Espiritual, *Extra Ecclesia Nulla Salus* (“Fora da Igreja não há salvação”).

Os missionários saídos das fracturas reformistas tridentinas, alimentados pelo ensejo de vingar a utopia cristã, abandonaram-se nos caminhos das fronteiras imperiais, entregues ao sentido militante revisto na essência profética de Jesus Cristo. Tendo a propagação da fé como uma missão, revelaram-se extremamente exigentes no cumprimento dos seus propósitos e crentes no sonho da materialização de um Evangelho universal de proporções inatingíveis, transpondo para um mundo desconhecido o sonho que viram falhar na Europa¹², mas fiéis à Igreja de Roma, o cerne para o qual, apesar das diferenças, todas as Ordens Religiosas prestam vassalagem.

No contexto do Padroado português, estabelecido em Macau, pode referir-se o início do século XVII como o momento em que surgem as referências à Missão da China¹³. É neste período que os conceitos de missionário e missão tomam parte do ideário conceptual e canónico da Igreja. O entendimento do ser missionário levou a Santa Sé a criar organismos próprios para o controlo da evangelização. Em 1600, com o papa Clemente VIII (1592-1605), surge a *Congregação da Propaganda da Fé*¹⁴, a partir da Comissão preexistente motivada para a «conversão de infiéis», revigorada e retomada pelo papa Gregório XV (1621-1623), a 22 de Junho de 1622, com a bula

¹² É neste sentido que devemos ler as aceitações dos martírios, em particular entres a Ordem dos Frades Menores, bem como a vontade expressa pelos missionários em não cingir a propagação da fé aos territórios subjugados aos reis europeus. Estes homens acreditavam vivamente na capacidade de chegarem ao outro, abandonando o eu, em prol de um amanhã em Cristo universal,

¹³ Será importante salientar que estas palavras versadas sobre a Missionação atendem a um tempo em que esta terminologia não era identitária destes homens que partiam ao encontro da evangelização. Sem querermos manejar discurso impregnado de discrepâncias anacrónicas, relembremos que no fundamento originário, os primeiros pregadores de Cristo a percorrer os trilhos orientais não se intitulavam como missionários, citando Francisco Xavier, em cartas redigidas em 1542 sobre a actuação dos homens da Igreja, falamos de «operários» que visavam «plantar a fé entre gentiles», ocupando-se das «confissiones, ministrar los sacramentos y conversar con los gentiles». Cf. Ivo Carneiro Sousa, “Introdução”, in *Missionação e Missionários na História de Macau*, direcção de Maria Antónia Espadinha, Macau, Universidade de Macau, 2005, pp. XV-XXV.

¹⁴ Esta referência serve para contextualizar os antecedentes da Congregação de Propaganda Fide. Não confundir com a data de 1622 que marca a implementação efectiva da Congregação de Propaganda Fide.

Inscrutabile divinae providentiae, sobre o título de *Congregatio Propaganda Fide*¹⁵ – o organismo romano encarregue de dirigir a acção apostólica da Igreja. A nova conjuntura fez desmoronar o controlo das coroas.

A Santa Sé tornou-se mais interventiva, aproveitando o declínio da hegemonia naval que sustentava os dois impérios ibéricos¹⁶, depois da substituição da doutrina do *mare clausum*, dos finais do século XV, pelo *mare liberum*, reiterando a sua soberania, em consequência do advento Protestante na Europa de Quinhentos e da perda de reconhecimento da suserania papal por parte dos seguidores de Martinho Lutero (1484-1546)¹⁷. Para além da Santa Sé destaca-se o interesse, cada vez maior, dos franceses nas experiências além-mar e na acção missionária. Com Luís XIV a França tornou-se mais interventiva encontrando afinidades com Roma e com a Propaganda¹⁸.

Quando, na China, se encontraram os missionários do Padroado¹⁹, plasmados activamente pela Companhia de Jesus, com os chegados, via Filipinas, membros do *Patronato* espanhol, associados às Ordens Mendicantes, iniciaram-se contendas relativas aos métodos de actuação, que conduziram a Santa Sé ao envio de pregadores associados à referida congregação. Os diferentes pontos de vista que faziam eco em Roma e a, cada vez maior, influência da *Société des Missions Étrangères de Paris*²⁰, dimanam numa reorganização do território, onde a instituição Igreja se tenta impor de

¹⁵ Este organismo surge mormente associada aos primeiros decénios pós-tridentinos, onde o incremento do zelo missionário estava inscrito. Com carácter evangelizador, estava sobretudo focada no Velho Continente e não nos territórios ultramarinos. Pretendia a conversão dos hereges e incrédulos, preservar os territórios que não tinham sido afectados pela Reforma Protestante e, num lugar menos relevante, surge a missão entre os gentios. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, "O fim da hegemonia...", *op. cit.*, p. 45. Sobre a Congregação de Propaganda Fide sugerimos a consulta do artigo de Peter Guilday, Cf. Peter Guilday, "The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922)", *The Catholic Historical Review*, Vol. 6, No. 4 (Jan., 1921), pp. 478-494, <http://www.jstor.org/stable/25011717> [Consult. 15 de Maio 2016].

¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 43.

¹⁷ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, pp. 94-95.

¹⁸ Cf. Pascale Girard, *Les religieux occidentaux en Chine à l'époque moderne: essai d'analyse textuelle compare*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p. 37.

¹⁹ Com o intuito de conduzir a Fé pelo mundo que se abria aos homens saídos da Europa Cristã, Roma atribuiu ao rei, enquanto governador perpétuo da Ordem de Cristo, o direito de enviar homens associados à instituição Igreja, com privilégios de criação de Dioceses e levantamento de edificações sacras, de forma a difundir a Cristandade. Privilégios que acarretam interesses mútuos, nesta interdependência antiga entre as instituições políticas e religiosas. Cf. Nuno Gonçalves, "Padroado" in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000, pp. 364-365.

²⁰ Cf. Horácio Peixoto de Araújo, *Os Jesuítas no Império da China - o primeiro século (1582-1680)*, Macau, Instituto Português do Oriente, 2000, pp. 33-53.

rompante. No decorrer deste processo, e no sentido de uma averiguação efectiva das vivências além-mar, o Pontífice extensa os seus olhos a um *legado a latere*²¹. Enviado para Oriente, este será o retrato do *irrealismo de Roma* na terra dos *chins*.

Naquele tempo, esse céu emanava sóis para os homens europeus, numa conjuntura bastante peculiar de abertura e capacidade de entendimento do «*outro*». A China *Qing* (ou Império do Grande Qing, dinastia reinante entre 1644 e 1912), ao tempo do Imperador Kangxi (r. 1662-1722), revelou-se um palco propício para o aditamento das vontades prosélitas europeias. Porém, só aqueles que experienciaram os modos de *ser* e a identidade cultural do Celeste Império souberam construir mecanismos de “sobrevivência” e comunhão com os locais. Se neste leque cabem os membros da Companhia de Jesus é erróneo apontá-los como unos nessa demanda. Por um lado, cabe a acepção de que nem todos os Jesuítas aplaudiram o modo de estar dos filhos de Santo Inácio entre terras sínicas; por outro lado, espera-se no decorrer destas linhas, apresentar a percepção Franciscana da necessidade de auscultar esse «*outro*» para o conseguir tocar.

A ocasião aqui traçada vive no tempo em que Portugal perdeu a independência e, posteriormente a restaurou (1640). Quando Filipe II foi também Filipe I²², os territórios onde Portugal mantinha relações viveram alterações substanciais no contexto da dinâmica dos mares. Ganhando inimigos ávidos pelos novos mundos, nomeadamente ingleses e neerlandeses²³, findava Quinhentos com um aparente colapso imperial, mas, juntamente, assistiu-se a um revigorar dos tempos em que a coroa previa na territorialidade a continuação da sobrevivência para além do extremo ocidental europeu. Foi nesta dinâmica que Portugal se emancipou²⁴ e as relações com

²¹ O mais alto posto de legado, que significa literalmente “legado ao lado (do papa)”. Confidente do papa, poder-se-ia chamá-lo de o alter ego daquele, uma forma de marcar a presença do sumo pontífice como se este estivesse presente. Foi atribuído a cardeais, sempre a nível excepcional e geralmente por muito pouco tempo. Cf. M. Olivieri, *Natura e funzioni dei legati pontifici nella storia e nel contesto ecclesiologico del Vaticano II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1982.

²² O rei Filipe II de Castela foi aclamado rei Filipe I de Portugal nas cortes de Tomar, em 1581. O rei compreendeu a necessidade de trato pacifista entre as coroas que agora detinha, assumindo a individualidade lusitana, nomeadamente nos territórios além-mar. Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord.), *História da expansão... op. cit.*, p. 169.

²³ No momento em que a coroa portuguesa assenta em cabeça castelhana, os inimigos destes, até então tradicionais aliados de Portugal, nomeadamente os ingleses e os holandeses, enquanto ávidos compradores das especiarias trazidas desde o Oriente para Lisboa, arrastaram a Portugal as inimizades com Castela, envolvendo os filhos da Lusitânia em disputas que se estenderam desde o Oriente ao Ocidente. Cf. *Ibidem*, p. 172.

²⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 102-103.

os espanhóis estabelecidos em Manila ganharam nova complexidade, tornando-se a China e a evangelização um porto de discórdias onde a Fé testou os seus limites conferindo-se a diferença que uma mesma paisagem pode ter quando vista de fora ou vivida de dentro.

Foi no período da União Ibérica que os Jesuítas do Padroado português conseguiram entrar no Celeste Império. Poucos anos passados, em 1601, Matteo Ricci chegou a Pequim²⁵. Mas foi também neste período, particularmente estimulados com a junção das coroas, que os missionários provindos do império de Castela, via Manila, sentiram um maior ânimo e intento de penetrar na China. Neste quadro, tanto durante este tempo bem como depois da restauração da independência, as relações entre os missionários sitos no Império do Meio revelaram descontinuidades no entendimento da missão, particularmente quando a Santa Sé interveio e demonstrou um desconhecimento voraz da realidade sinica.

Num momento em que a estrutura imperial se voltou para o Atlântico e o Brasil se revelou dourado, os homens de Deus que se entregaram à China, abandonaram-se numa caminhada solitária em prol de um ideal que se confessava a partir do interior de cada um. Numa revisitação ao tempo de Cristo, dos primeiros Apóstolos, de S. Francisco de Assis... foi a instituição Igreja a condenar a pregação do Evangelho. Apesar de períodos conturbados nas tentativas de permanecer na China, a partir de 1662, quando o título de *Filho do Céu* recaiu sobre Kangxi, os missionários demorados no Celeste Império, viveram augúrios de maior abertura e confiança, devido ao interesse que este imperador revelou sobre a cultura e saber ocidental. Uma interação que foi, por outro lado, completamente desfasada do entendimento da Santa Sé sobre a relação com o *outro*.

²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 170.

SCRIPTA MANENT, VERBA VOLANT²⁶

A Ásia, cuja odisseia se venceu há quatro séculos, continua a ser o nosso exuberante teatro de maravilhas. Quanto mais se explora mais tem a oferecer-nos.

Aquilino Ribeiro, Lisboa, Inverno de 1951²⁷.

A ânsia de aceder às memórias pressagia a incerteza imanente ao homem, a necessidade de uma identidade feita do belo, do bom, do poderoso, do que constrói mitos e daquele que os destrói, onde, até o factual flui por rios diferentes: o rio de quem apresenta um facto, o rio de quem o reinterpreta e o rio de quem o contesta. E caminhamos pelo passado indefinido, alimentados na dúvida dessa memória.

O encanto pelo projecto além-mar, nas suas diferentes dinâmicas, tem acrescido o conhecimento sobre este período da história através de inúmeras publicações. De facto, uma das grandes problemáticas ao prospectar o passado é o acesso a informação sobre os acontecimentos que permitam construir verdades históricas. A investigação vai percorrendo os meandros dos tópicos que despertam interesse na contemporaneidade e o rumo do conhecimento segue a vontade daqueles que se empenham nesta demanda. O discurso daí derivado é, inevitavelmente, resultado da individualidade de quem o constrói.

A presença ocidental na China ao tempo da expansão, nomeadamente no período aqui expiado, bebe, sobremaneira, da troca de correspondência entre os homens sitos no terreno e aqueles que definiam a existência dos impérios além-mar, estabelecidos na Europa ou nos diferentes pontos de ocupação territorial. E porque existe sempre o outro lado, a maior limitação prende-se na dificuldade em aceder a informação saída, neste caso, da história da China e da dimensão que os acontecimentos aqui abordados têm entre os locais.

²⁶ Esta expressão clássica significa «o que está escrito permanece, o que é dito evolui-se no ar». Na sua origem era entendida como uma valorização da palavra dita em voz alta – que tinha asas para voar, ao contrário do escrito, que ficava silenciado, imóvel. Hoje entende-se como uma valorização da memória do escrito, que não se perde como a comunicação oral. Cf. Alberto Manguel, *Uma história da leitura*, ed. 3, Editorial Presença, Lisboa, 2010.

²⁷ Aquilino Ribeiro, *Portugueses das Sete Partidas (viajantes, aventureiros, troca-tintas)*, ed. 6, Venda Nova, Bertrand Editora, 1992, p. 19.

A construção do objectivo para este trabalho está implícita na obra de A. M. Martins do Vale, *Entre a Cruz e o Dragão – O Padroado Português na China do Século XVIII*²⁸. Apesar da tese do livro não partir das questões relativas às vivências dos frades menores, no período que encerra a presença do Patriarca Tournon na China, suscita interesse sobre aqueles que se tornaram as “personagens principais” do presente texto – D. Frei Bernardino della Chiesa e Frei Jaime Tarín. Os Franciscanos, associados à Santa Sé (através da Propaganda Fide), ou ao *Patronato* espanhol, estão mormente agregados aos pressupostos expansionistas acomodados às Ordens Mendicantes.

Este facto, quando associado à evangelização na China, aproxima os Frades Menores das ideias projectadas para Oriente pela Igreja de Roma, ou seja, por uma prática missionária distante da realizada pelos missionários da Companhia de Jesus, associados ao Padroado português. A obra citada permite embrenhar na conjuntura que ditou mudanças substanciais na missão no Império do Meio e constatar que alguns homens, entre eles os dois frades referidos, alteraram o seu posicionamento quanto ao ideário evangelizador imposto por Roma, quando confrontados com a impossibilidade de continuar na China.

Para atender a este fenómeno, que gerou um reboiço em torno na missionação no Celeste Império, torna-se imperativo procurar documentação que contextualize este momento da história. Neste sentido, a obra de António Vasconcelos de Saldanha – *De Kangxi para o Papa pela via de Portugal: Memória e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chineses e nas relações entre o Imperador Kangxi e a Santa Sé*²⁹, fornece um manancial de textos, entre os quais inúmeros documentos inéditos, transcritos para português, que englobam parte da correspondência trocada entre a coroa portuguesa, a Santa Sé, missionários, legados apostólicos e o imperador Kangxi. Esta obra, actual, permite aceder a um conjunto de escritos e, sobretudo, atender aos mesmos tendo como fio condutor o objectivo deste trabalho. Ou seja, o livro de António Vasconcelos de Saldanha não aborda a questão central desta dissertação, mas fornece um ajunto de

²⁸ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*

²⁹ Cf. António Vasconcelos de Saldanha, *De Kangxi Para O Papa, Pela Via De Portugal – Memória e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chineses e nas relações entre o Imperador Kangxi e a Santa Sé*, Macau, Colecção Memória do Oriente, Instituto Português do Oriente, 2002.

dados relevante, ao apresentar um conjunto de cartas e documentos contemporâneos no tempo que pretendemos analisar.

Do mesmo modo, mas cingindo a observância dos membros da Companhia de Jesus, na figura do padre Tomás Pereira, sito em Pequim ao tempo aqui indagado, com relações privilegiadas entre a corte mandarim, a obra coordenada por Luís Filipe Barreto – *Tomás Pereira. Obras, Volume I e Volume II*³⁰, permite completar o círculo da macro escala, que contextualiza as vivências evangelizadoras no seio da China imperial, nas últimas décadas do século XVII, até inícios do século XVIII. As cartas, traduzidas do latim por Arnaldo Espírito Santo, apresentam-se transcritas e com notas, da autoria de Ana Cristina da Costa Gomes, Isabel Murta Pina e Pedro Laje Correia, acrescentando informação para além do próprio conteúdo documental. A vivência Jesuíta na China é fundamental para o entendimento do objectivo traçado para este trabalho, pois o conflito interior vivido pelos irmãos Franciscanos prende-se na aproximação ao ideário plasmado pela Companhia de Jesus. Tal não implica uma concordância plena com a acomodação praticada pelos filhos de Santo Inácio, mas a constatação do valor da alteridade e da aculturação para a obra missionária ter continuidade.

Sendo a tese do presente trabalho a vivência do individuo e os conflitos que daí advém, ao procurar a experiência de dois seguidores de S. Francisco de Assis na China, torna-se imperativo consultar duas obras que reúnem a documentação produzida pelos frades em contexto sínico: a mais antiga, da autoria do padre Otto Maas – *Cartas de China (segunda serie): documentos inéditos sobre misiones de los siglos XVII y XVIII*³¹, reúne um conjunto de missivas da autoria dos padres Bernardo da Encarnação, Pedro Piñuela e Jaime Tarín. Nesta obra, datada de 1917, para além das cartas, o autor apresenta uma introdução às mesmas, onde incide sobre as questões relativas às problemáticas da época que cabem na nossa análise; posteriormente, organizada entre 1929 e 1995, surge a *Sinica Franciscana*³², composta por nove volumes, resulta do trabalho dos padres Anastasius van den Wyngaert, Georgius Mensaert, Fortunato Margiotti, Sixto Rosso, Gaspar Han e

³⁰ Cf. Luís Filipe Barreto (coord.), *Tomás Pereira. Obras, volume I e II*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2011.

³¹ Cf. Otto Maas, *Cartas da China (segunda serie). Documentos inéditos sobre misiones de los siglos XVII y XVIII*, Sevilla, Antigua Casa de Izquierdo y Compañía, Francos, 54, 1917.

³² Cf. *Sinica Franciscana*, 9 volumes, *Ad Claras Aquas; Romae: Apud Collegium S. Bonaventurae*, 1929-1965.

Antolin Abad Pérez. A dimensão e grandiosidade desta obra, que reúne um abrangente espectro documental focado nas cartas redigidas pelos Frades Menores em missão na China e notas biográficas dos mesmos, anula qualquer possibilidade de uma consulta aprofundada dos textos em sede de projecto de mestrado, pela sua vertente documental, não crítica ou hermenêutica. Atendendo à natureza deste trabalho, o uso compulsivo e paulatino dessa fonte (de natureza mais descritiva de quotidiano, alterações e minudências que implicam estudos de maior fôlego), redundaria num exame crítico e comparativo que se sobrepujaria ao alcance e limite desta dissertação. Os estudos de publicação e interpretação de fontes que compulsámos, a par de outros, produzem suficiente material primário ao nível de fontes publicadas e estudos de síntese capazes de sustentar o cumprimento do escopo almejado. Assim, cingimo-nos aos textos da autoria de D. Frei Bernardino della Chiesa e do Frei Jaime Tarín, com uma leve achega a cartas da autoria de outros frades. Atendeu-se sobretudo às linhas que aproximavam os missionários às questões peremptórias para o desenvolvimento deste trabalho e facilmente se compreendeu o manancial de informação que o conjunto dos volumes engloba. As epístolas versadas por Bernardino della Chiesa tomam parte do volume V, enquanto nos volumes IV e VII se encontram as cartas de Jaime Tarín (algumas das cartas correspondem às publicadas por Otto Maas). Estes textos presenteiam o leitor com um conjunto de informações deveras abrangente, que permitem conferir a importância da presença dos Franciscanos na China, muitas vezes esquecida ou minorada, dado o relevo e feitos dos Jesuítas.

Apesar de os Franciscanos em missão no Celeste Império não tomarem parte do Padroado Português, do ponto de vista da origem e filiação, mas estando abrangidos pela área de acção do mesmo, a presença dos frades e as relações estabelecidas com os membros da Companhia de Jesus revelam-se bilaterais e importantes para a percepção das querelas que se desenvolveram em torno da missão na China. É neste sentido que o artigo da autoria de Manuel Revuelta González – *Los ritos chinos y los Jesuítas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana*³³, cabe na nossa análise. Não sendo viável a consulta exaustiva da

³³ Cf. Manuel Revuelta González, “Los ritos chinos y los Jesuítas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana”, *Miscelanea Comillas – Revista de Teología y Ciencias Humanas*, vol. 54, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1996, pp. 143-173.

referida *Sinica Franciscana*, este artigo, focado no volume IX dessa obra, examina de forma concisa e assertiva, questões relativas aos antagonismos evangelizadores na China em finais do século XVII, inícios do século XVIII, relacionando pelas linhas dos missionários pertencentes à Ordem dos Frades Menores, percepções dos membros da Companhia de Jesus.

Tendo como foco a presença das Ordens Religiosas na China, na Época Moderna, destaca-se o livro de Pascale Girard – *Les religieux occidentaux en Chine à l'époque moderne: essai d'analyse textuelle compare*³⁴, este texto, arrola os diferentes modos de prever a missão, espelhada na China pelas diferentes Ordens Religiosas, através de uma análise entrecruzada da vivência das mesmas. Por outro lado, correlaciona o peso inquestionável da projecção dos Jesuítas no território, bem como a maior propensão de estes para produzir matéria escrita e, consequentemente, memória, colocando ao longo do tempo as restantes Ordens Religiosas em segundo plano. É uma obra bastante crítica que analisa a problemática inerente ao facto de a grande maioria dos textos que aludem às experiências de missionação resultarem de publicações originárias no âmago das próprias Ordens. Ao estar focado na China, na Época Moderna e na experiência dos religiosos ocidentais no território é um texto basilar para esta tese.

As obras referidas definem o cerne do trabalho patenteado nestas linhas, mas não podemos descurar três títulos que enunciam o borne deste tronco. Em primeiro lugar, a publicação de Gianni Criveller – *Preaching Christ in Late Ming China: the Jesuits' presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*³⁵, que foca as questões herméticas relativas à propagação do Evangelho de Cristo na China no tempo final da dinastia Ming, tendo como figura central o jesuíta Giulio Aleni. A nota introdutória recorda a existência de uma religiosidade cristã anterior à Idade Moderna, focando a experiência nestoriana e a missão Franciscana durante a dinastia Yuan (1271-1368) da qual não houve uma continuidade. Criveller construiu um discurso interpretativo sobre a acção dos primeiros seguidores de Inácio de Loyola na China, conduzido pelos aspectos puramente Cristológicos. Estando a primeira parte do livro reservada para a missão Jesuíta, no período tardio da dinastia Ming, define o contexto

³⁴ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*

³⁵ Cf. Gianni Criveller, *Preaching Christ in Late Ming China*, Taipei, Ricci Institute, 1997.

em análise através de um estudo comparativo dos métodos empregues pelas diferentes Ordens Religiosas. Atendendo à matriz teológica que veiculou as estratégias de acção no Oriente, o autor volta-se para o ventre europeu, cerne das prerrogativas cristãs, formuladas pela Igreja de Roma. Situando o mote para a acção missionária a Oriente no tempo das conquistas ibéricas, recorda os antagonismos versados em Cristo, inerentes às reformas vividas pela Europa de Quinhentos, para posteriormente evidenciar as questões torneadas pela ciência sagrada definidoras das missões nos séculos XVI e XVII, focando os missionários da acomodação. Encalçando olhares entre os seguidores de Inácio de Loyola, alude ao universo catequético e teológico, introduzindo alusões concernentes às vivências orientais, através do clero indígena na China e do entrecruzamento Jesuíta com Budismo, Taoismo e Confucionismo, incorporados no texto através de uma breve contextualização dos “três ensinamentos” – *Sanjiao*, veículo central para a apreensão da essência cultural, social e espiritual da China. O carácter preambular desta parte alonga o sentido do espaço oriental, estimulando o entendimento assertivo do ser missionário. Apesar de todo o livro versar sobre a experiência Jesuíta é uma obra de referência no contexto da missão, por correlacionar a acção da Companhia de Jesus com alusões sucintas a diferentes Ordens Religiosas.

Num outro sentido, mas igualmente fundamental para a alusão aos feitos missionários no século XVII, a obra de Rui Manuel Loureiro – *Fidalgos Missionários e Mandarins: Portugal e a China no século XVI*³⁶, apresenta-se como um texto cientificamente rigoroso e sabiamente construído, onde a explanação do contexto anterior ao tempo aqui espreitado se revela com a assertividade necessária para entendimento dos acontecimentos que varreram a missão na China nos inícios do século XVIII. Este livro confere os pontos primordiais da relação construída pelos portugueses com o Império do Meio, apontando as particularidades inerentes à conquista espiritual e à evolução da imagem portuguesa da China. Em termos de concepção global de um discurso histórico, em torno da China, ao tempo da expansão portuguesa, o texto de Rui Manuel Loureiro complementa a referida obra de A. M. Martins do Vale, que nos remete para o século XVIII. A conjugação das duas publicações – ambas resultado de projectos de investigação no âmbito de

³⁶ Cf. Rui Manuel Loureiro, *Fidalgos Missionários e Mandarins: Portugal e a China no século XVI*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.

doutoramento, oferecem o sustento histórico e científico necessário para a compreensão da presença portuguesa na China.

Em terceiro lugar, estando este estudo focado num momento de entrecruzamento do Padroado português com o *Patronato* espanhol, o livro de Manel Ollé – *La empresa de China: De la Armada Invencible al Galeón de Manila*³⁷, apresenta de forma sucinta e precisa as questões de cariz missiológico que antecederam a entrada dos missionários espanhóis na China, via Manila. Depois de estabelecidos nas Filipinas e ao tempo da União Ibérica, o desejo de conquistar o Celeste Império vai marcar os dias das ilhas ocupadas pelos vindos de Castela. A forma como os espanhóis entenderam a China – distinta da visão lusitana, é, em certa medida, precursora dos sentires missionários que, posteriormente, vagueiam pelo Império do Meio, tanto entre os missionários espanhóis como nos enviados pela Propaganda Fide, onde se emparelham as Missões Estrangeiras de Paris.

Ao atendermos à memória Franciscana os apontamentos bibliográficos estendem-se para tempos distantes, não sendo “fácil” encontrar literatura pautada pela construção de um discurso historiográfico contemporâneo. A obra intemporal de Frei Paulo da Trindade, *Conquista Espiritual do Oriente*³⁸, apesar de laborada no século XVII, é tida como essencial para a acepção das missões portuguesas dos menores a Oriente, nomeadamente na China, pelo conjunto de informação que reúne numa cronística descritiva preenchida de saber abrangente, sem limites na observação. Ao condensar conjuntos de dados de naturezas diversas, ultrapassando a apologética comum às crónicas barrocas, o que lhe confere cariz precursor na investigação realizada desde o século XIX, como a *Storia Universale delle Missioni Francescane*, da autoria do padre Marcelino da Civezza³⁹, datada de 1857, organizada em cinco volumes, referência para estudos sobre a presença dos Frades Menores e suas missões pelo mundo.

Os estudos mais concisos acerca na presença Franciscana na China, em fórmula de artigo, reúnem-se maiormente nas publicações do *Archivum Franciscanum*

³⁷ Cf. Manel Ollé, *La empresa de China: De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, El Acanilado, 2002.

³⁸ Cf. Fr. Paulo da Trindade, *Conquista Espiritual do Oriente*, introdução e notas de F. Félix Lopes, OFM. Lisboa, Centro de Estudos Ultramarinos, 1967.

³⁹ Cf. Marcelino da Civezza, *Storia Universal delle Missioni Francescane*, 11 tomos, Roma-Prato-Florença, 1857-1895.

Historicum. Contudo, as referências ao tema reservado para este estudo remetem para a primeira metade do século XX e para autores que colaboraram na produção da *Sinica Franciscana*.

CAPÍTULO I: RAÍZES



I.1. QUANDO PORTUGAL QUIS VER A TERRA DOS CHINS

Foi depois do encontro da armada de Vasco da Gama com a Índia, “sob a pesada chuva do início da monção de sudoeste, a 18 de Maio de 1498”⁴⁰, que surgiram novos ecos da organização do espaço geográfico a Oriente. As descrições sobre esta e outras viagens consequentes vão pressagiar o interesse por essa terra que se estendia no horizonte. Em chão indiano, os navegadores portugueses, sem percepção disso, tomaram contacto com os vestígios da presença chinesa em marcas terrenas que acordavam a passagem dessa civilização pelo caminho marítimo⁴¹ que aproximava a China da Índia⁴². Quando amanhecia Quatrocentos, a dinastia Ming procurou a rota do mar para demonstrar a sua superioridade, mas esse momento não vislumbrou continuidade e a China voltou a fechar-se sem procurar novamente o

⁴⁰ A. R. Disney, *História de Portugal e do Império Português*, vol. II, Lisboa, Guerra e Paz, 2011, p. 208.

⁴¹ Nas primeiras décadas do século XV, quando Portugal entrava no oceano, as investidas chinesas pelo mar atingiam proporções substancialmente maiores do que aquelas praticadas pelos navegadores portugueses, tanto na escala geográfica como no aparato das embarcações. Foi neste contexto, que floresceu o fluxo migratório da população chinesa. As viagens marítimas percorreram as costas de diferentes ilhas do sudeste asiático, para além da referida passagem pela Índia, chegaram até ao golfo pérsico e costa oriental africana. A partir da década de quarenta do mesmo século, este interesse para o mar foi abruptamente interrompida, em consequência de inúmeras conjunturas derivadas do cerne da própria China, tanto das políticas tributárias como na reposição das ideias confucianistas no centro da identidade local, onde o êxito do governo e do sucesso civilizacional assentava num reforço positivo da busca de sustento na matéria interna; por outro lado, a actividade marítima era geradora de intensos confrontos resultado de incumprimentos legais e da pirataria, colocando em causa a estabilidade pacífica em torno da fronteira sínica. Neste âmbito as políticas seguiram no sentido de proibir o tráfego marítimo. Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 16-21.

⁴² Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 95.

Índico, então controlado pelas forças muçulmanas, além dos seus aliados venezianos⁴³.

Os homens que procuraram estender o horizonte para o lado onde nasce o sol, encheram os registos das suas viagens com linhas descritivas sobre o cenário oriental, transportaram objectos provenientes dessas províncias desconhecidas, estando plasmado no denominado *Planisfério de Cantino* (1502)⁴⁴ “(...) a mais antiga referência ocidental à *terra dos chins*. Pela primeira vez, uma fonte europeia mencionava o Celeste Império por uma designação distinta das que tinham sido utilizadas pelos viajantes medievais.”⁴⁵, como recorda Rui Manuel Loureiro⁴⁶. As primeiras referências a esse povo enrijecido de poder são acompanhadas pela admiração por aquela louça que desde cedo participou nas viagens até Lisboa; o próprio rei D. Manuel I (r. 1495-1521)⁴⁷ ofertou aos sogros peças em porcelana⁴⁸.

No porto de Malaca, posteriormente, deu-se o encontro entre portugueses e chineses... Os primeiros relatos do início de Quinhentos, como a *Crónica dos Descobrimentos*, de autor desconhecido, vislumbram a presença do Cristianismo entre os homens sínicos, equívoco comum e compreensível, tendo em conta o desconhecimento europeu de devoções que ultrapassavam as religiões do livro. O sujeito europeu não concebia mentalmente outros pensamentos filosóficos e religiosos fora do quadro professo que conheciam. Não estando perante gentios, as associações com a cristandade, aliadas às remotas referências de comunidades cristãs na China,

⁴³ Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 20.

⁴⁴ Cf. *Ibidem*, p. 95.

⁴⁵ Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 106.

⁴⁶ Na obra de Rui Manuel Loureiro supracitada temos acesso a uma breve descrição etimológica do termo “China”, o autor refere que antes dos portugueses aportarem na Índia não se conhecem referências ao topónimo China nas fontes europeias. O termo *chins* seria utilizado na Índia e Sudeste asiático mas não entre os chineses. Estes, no tempo dos Ming, denominavam-se Da-Ming-Ren, que significa “Homens do Grande Ming”. Curiosamente, os habitantes desta geografia não se definiam por qualquer termo que podemos associar a “China”, recorrendo a expressões metafóricas para definir a sua civilização – *Império do Meio* ou *Celeste Império*. O surgimento de um topónimo China está associado aos portugueses numa derivação que remete para a ancestral dinastia *Qin*, conhecida em paragens mais ocidentais, como a Índia e a Pérsia, entre outras regiões asiáticas. Os portugueses terão acrescentado o “a” final ao topónimo *Chin*, que vem do sânscrito, e com o qual os aventureiros lusos se terão familiarizado nos portos em torno da Índia. Deste termo será originária a expressão *terra dos chins* que surge, em 1502, na legenda do referido *Planisfério de Cantino*. Cf. *Ibidem*, p. 107.

⁴⁷ Sobre a figura do Venturoso, dada a relevância para a compreensão da construção do ideário português sobre as outras partes do mundo, sugerimos o livro de João Paulo Oliveira e Costa, cf. João Paulo Oliveira e Costa, *D. Manuel I. Um Príncipe do Renascimento*, 2ª ed. Lisboa, Temas e Debates, 2005.

⁴⁸ Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 89.

bem como as lendárias histórias da presença de S. Tomé algures naquelas paragens⁴⁹, colaboraram para a construção de um imaginário cristão, em torno dos apelos ao sagrado, praticados pelas comunidades que se estendiam desde a Índia ao Extremo Oriente, numa associação das praxes aqui vividas aos modelos europeus de expressão do divino⁵⁰.

Mas foi, acima de tudo, o potencial económico depois da conquista de Malaca em 1511 por Afonso de Albuquerque, que colaborou para o interesse português pelo misterioso Império. Os contactos com juncos chineses no porto malaio abriram o trilho da China, dada a proximidade entre as duas regiões, distas por cerca de um mês de viagem⁵¹.

Focando-se nas relações comerciais torneadas, primeiramente, com a timidez e cautela que a presença naquela geografia exigia, Jorge Álvares viajou até à China em 1513 e Rafael Perestrelo em 1514. Os relatos destes, bem como outros textos onde surgiam referências à grandiosa terra oriental, aditam vontade de a conhecer, nomeadamente na corte distante. De facto, em Lisboa, D. Manuel I contribuiu para a elevação desta curiosidade pela longínqua China, tomando para o reino as rédeas da relação entre Portugal e a terra do Dragão. Em 1513 escreveu ao papa Leão X alteando os contactos portugueses com os Chineses em Malaca e, em 1515, ordenou que a armada comandada por Fernão Peres Andrade, chegada à Índia, transportasse o primeiro embaixador português ao território chinês – Tomé Pires, tendo este chegado a Cantão⁵² em 1517⁵³.

Relatos animados e entendidos com a fabulação que a distância permitia, alimentaram em D. Manuel I o desejo de criar com a China uma relação favorável ao Império Português. Depois das primeiras investidas para estabelecer contactos com o Império do Meio e das notícias que corriam entre os estabelecimentos portugueses e a capital em Lisboa, foram as obras de Tomé Pires – *Suma Oriental* e de Duarte

⁴⁹ Sobre este tema sugere-se a consulta do artigo de Luís Filipe Thomaz, cf. Luís Filipe Thomaz, "A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa" in *Lusitania Sacra*, Revista do Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica portuguesa, 2ª série, vol. III, Lisboa, 1991, pp. 349-418.

⁵⁰ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 126.

⁵¹ Cf. *Ibidem*, p. 136.

⁵² Cantão corresponde à romanização clássica portuguesa do topónimo Guangdong, segundo o sistema *pinyin*.

⁵³ Cf. Jorge Manuel Flores, "Macau: os anos da gestação", in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 158.

Barbosa – *Livro*, as construtoras da ideia da China na visão portuguesa sobre a Ásia na década segunda do século XVI⁵⁴, estes textos merecem particular destaque entre as palavras escritas que abriam ao mundo a ideia da realidade afro-asiática⁵⁵.

Ciente das investidas espanholas para Oriente, onde os Reis Católicos procuravam um caminho que os levasse para as Ilhas das Especiarias em alternativa à rota do Cabo⁵⁶ e envolto na supremacia do seu reinado, D. Manuel I projectou para o Extremo Oriente uma ocupação portuguesa efectivada pela superioridade e astúcia imperial. Não atendendo, nem esperando, as novas que chegavam a Lisboa sobre a realidade em torno do Celeste Império, o rei olvidou o verdadeiro cenário e contexto da terra chinesa, arredada das ocorrências que os portugueses encontraram ao longo da costa ocidental do Indostão.

*Na China não só terra e mar eram de um só senhor, como estava arraigada a convicção de que este era, como pretendia também D. Manuel vir a ser, o imperador único e universal. Figurava-se o céu como um círculo, a terra como um quadrado; a projecção do céu na terra era a China, os quatro cantos o país dos bárbaros, que assim quedavam privados dos eflúvios celestes e prisioneiros da sua própria barbárie; se logravam escapar-lhe um pouco, era na medida em que vinham sorver à China as migalhas de civilidade que tombavam da mesa do Filho do Céu, a quem tinham, por isso, o dever de mandar embaixadas, a prestar tributo e vassalagem. O diálogo entre os dois soberanos com pretensões ao império universal não podia assim ser mais que uma conversa de surdos.*⁵⁷

Este ímpeto centralizador não colaborou positivamente para as relações com o imperador sínico, herdadas por de D. João III (r. 1521-1557), contudo, o pragmatismo do novo rei e a percepção abrangente do que se estendia para além do território ocupado pelos portugueses, potenciou as tentativas de conseguir uma relação pacifista com o universo chinês, sem estremecer a sua soberania, mas atenta aos aspectos comerciais. Porém, a conjuntura oriental não era favorável neste período: o conflito

⁵⁴ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 165-167.

⁵⁵ Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 114.

⁵⁶ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 157.

⁵⁷ Luís Filipe Thomaz, “Introdução”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 88.

entre a China e o Japão levou o primeiro a bloquear o comércio marítimo em 1523, depois de confrontos perto da província de Zhejiang⁵⁸.

A pirataria e contrabando entre estes orientais não deixa de ter semelhanças com os confrontos vividos pelos portugueses nas ilhas de Cantão, em época similar, contribuindo para a atitude de fecho e ímpeto xenófobo tomada pela corte de Pequim⁵⁹, contrária às comunidades assentes no litoral do território, dependentes das relações comerciais estabelecidas com estes navegadores de origem estrangeira⁶⁰.

Durante um longo período de tempo subsequente, a retoma das ligações comerciais com o Império do Meio estiveram centradas em mercadores particulares, sem aventuras oficiais por parte da coroa. Este comércio deambulante, desde Malaca, pelas entrelinhas do mar da China, foi fundamental para o achamento do Japão em 1543⁶¹.

Desde a década de cinquenta do século XVI as interações portuguesas por esse mar estiveram relacionadas com o comércio com a terra nipónica, designadamente nas trocas da prata da terra do Sol Nascente pela seda da China⁶². Foi a partir deste período que se adivinharam novos tempos na relação portuguesa com a *terra dos chins*⁶³. Quando o Padre Francisco Xavier (1506-1552) contactou com o Japão, em 1549, compreendeu as ligações culturais dos nipónicos com a civilização sínica, sistematizando a ideia de que para ter sucesso no Japão era necessário evangelizar a China⁶⁴ de forma a responder às dúvidas levantadas pelos japoneses quando à legitimidade da religião cristã: “se o Cristianismo era tão importante como os padres pretendiam, por que razão era totalmente desconhecido da China?”⁶⁵.

⁵⁸ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 363.

⁵⁹ Esta atitude de repulsa aos estrangeiros, que vários autores vão apontar como característica da comunidade chinesa, resulta de um mecanismo de defesa instalado pela dinastia Ming que surge contra o domínio Mongol, enquanto reforço da soberania do Império. Cf. *Ibidem*, p. 400. O olhar negativo sobre o estrangeiro, enquanto ameaça à estabilidade civilizacional vai estar presente e dificultar as relações entre Portugal e a China, sendo a percepção e entendimento do «outro» auferida pelos Jesuítas muito importante neste contexto.

⁶⁰ Cf. *Ibidem* p. 364.

⁶¹ Cf. Luís Filipe Thomaz, “Introdução”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, pp. 102-103.

⁶² Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 136.

⁶³ Cf. Jorge Manuel Flores, “Macau: os anos da gestação”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, pp. 170-176.

⁶⁴ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 403.

⁶⁵ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 460.

Foi a partir da segunda metade do século XVI que se organizaram as tentativas efectivas de alcançar o *Filho do Céu*, com uma aliança entre o sagrado universo jesuítico e o profano intento comercial e político. Para chegar a Pequim era necessário organizar embaixadas oficiais, com o propósito de prestar tributo ao Imperador⁶⁶, para tal era fundamental a colaboração entre o Estado da Índia, governado desde 1550 por D. Afonso de Noronha⁶⁷, e a capacidade de interacção e intelectualidade dos Jesuítas, patenteada pelo padre Francisco Xavier.

Todavia, nesse tempo, o desinteresse de Goa pelo Império do Meio valeu um apoio superficial aos intentos do jesuíta, tendo relevo o empenho de mercadores e aventureiros endinheirados, como Diogo Pereira, para organizar a desejada viagem ao Celeste Império. Xavier esperava estar junto de “el-rey da China” em 1552, com a finalidade de libertar os prisioneiros portugueses cativos em Guilin e Cantão e criar relações prósperas para a futura evangelização do território; enquanto o embaixador Diogo Pereira procurava estabelecer uma relação pacífica com o círculo mandarim, de forma ao restabelecimento ordeiro do comércio entre Malaca e os portos chineses⁶⁸.

Dissidências em Malaca impediram o percurso do embaixador, embarcando Xavier no porto malaio em Julho de 1552. Chegado a Sanchoão vislumbrou um comércio intenso, mas descurado de Deus. A China e a terra de Pequim permaneceriam no sonho, pois o jesuíta Francisco Xavier acaba por encerrar os dias, nesse mesmo ano, às portas do Celeste Império, mas as sementes estavam lançadas... Poucos anos passados, em 1554, pela mão do capitão Leonel de Sousa e do mercador Simão de Almeida, os portugueses conseguiram acordos de comércio na ilha de Sanchoão, tendo-se estendido desde aí para a ilha de Lampacau, crescendo substancialmente o vigor do trato. Este período marcou o momento em que os navegadores estrangeiros deixaram de ser nomeados negativamente para passarem a ser os “purtuguezes”⁶⁹.

⁶⁶ Cf. *Ibidem*, p. 473.

⁶⁷ Sobre Afonso de Noronha aconselha-se a consulta da dissertação de Nuno Vila-Santa, cf. Nuno Vila-Santa, *O Vice-Reinado de D. Afonso de Noronha (1550-1554): uma perspectiva política da Ásia Portuguesa em meados de quinhentos*, FCSH – Universidade Nova de Lisboa, 1998, Dissertação de mestrado.

⁶⁸ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 475-477.

⁶⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 481-496.

Graças ao sucesso da jornada de Leonel de Sousa e ao interesse demonstrado pelo *aitão* de Cantão, *Wang Bo*⁷⁰, as transacções mercantis desenvolveram-se com uma civilidade da qual não havia memória desde 1521, sem qualquer infracção das leis locais. De salientar que este acordo improvisado em torno de Cantão não teve qualquer influência dos missionários jesuítas, foi uma anuência em prol dos interesses comerciais⁷¹.

Os textos descritivos sobre Império do Meio documentados para este período reúnem conjuntos de novas, de matriz antropológica, fundamentais para a construção da imagem da China. Nos primeiros anos da década de cinquenta do século XVI, chegaram relatos que englobam instruções sobre a sociabilidade chinesa, como a *Enformação da China* redigida em Malaca, em 1554, e logo impressa em Portugal, onde se explanam experiências dos ritos praticados pela população, notando-se a diferenciação dos cultos, com a referência a espaços posteriormente associados a templos budistas, feitiçarias, cultos idólatras... bem como relatos peculiares sobre o *Filho do Céu* e os meandros da Cidade Proibida⁷².

O prenúncio das palavras projectadas para o Celeste Império levou, nesse ano de 1554, o padre Melchior Nunes Barreto⁷³ a manifestar vontade em seguir as pisadas do mestre Francisco, depois de assumir a “*causa chinesa* nas hostes Jesuítas”. A morte de Xavier a um passo da China dilatou vontades no horizonte português e europeu sobre essa misteriosa terra. A chegada do padre Melchior Nunes Barreto a

⁷⁰ A burocracia hierárquica chinesa pautava-se por uma substancial complexidade organizativa. A grandeza do território e as diferentes relações estabelecidas com o mundo externo ao império condicionam as formas relacionais com que as administrações locais prevêem a interacção com o outro, sendo distintivo os parâmetros que regem perspectivas inseridas em contextos geograficamente interiores, daqueles previstos nas zonas litorais, também estas com posicionamentos diferenciados entre si. De uma forma generalista podem apontar-se três orientações distintas no seio administrativo – a figura do *aitão*, intendente da defesa marítima, com uma posição mais favorável aos acordos com mercadores portugueses, como pudemos anotar; a organização militar, encabeçada pelo comandante regional, *zongbing*, avessa ao estabelecimento das relações com os estrangeiros; e num ponto intermédio, com um posicionamento ambíguo os membros de cargos administrativos, nomeadamente os responsáveis pelo empenho da justiça. Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 13-14.

⁷¹ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 498-499.

⁷² Cf. *Ibidem*, pp. 520-524.

⁷³ Melchior Nunes Barreto era natural do Porto e entrou para a Companhia de Jesus 1543. O primeiro destino além-mar foi a Índia, 1551, onde foi nomeado por Francisco Xavier reitor de Baçaim. Em 1553, tornou-se provincial da Índia, condição que o levou a visitar o Japão em 1554, voltando em 1556, durante 3 meses. Depois de 10 anos em Cochim faleceu em 1571 em Goa. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Lisboa, FCSH – Universidade Nova de Lisboa, 1998, Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, p. 99.

Cantão, em 1555, revigorou a alusão ao destino de apostolar a China entre a comunidade Jesuíta europeia, com privilégio no Padroado português. Este jesuíta, nas suas observações recolhidas durante três estadias em Cantão, já salientava a necessidade da aprendizagem da língua propondo uma “via adaptacionista de aproximação à China”⁷⁴. Poucos anos passados, em 1564, defendeu o envio de bispos para a China e Japão⁷⁵.

Os olhares voltaram a procurar o território sínico no tempo em que o poder reinícola se preparava para estabelecer Macau no litoral de Cantão⁷⁶, não por acaso depois do encontro com o Império do Sol Nascente⁷⁷. Com as viagens estabelecidas entre Malaca e o Japão os portugueses aumentaram as relações com os portos sínicos, local de passagem obrigatória entre a praça portuguesa e a terra nipónica, dada a distância e inconstâncias meteorológicas entre as duas paragens.

Concretizado o estabelecimento de Macau, em 1557, continuou em aberto a problemática relativa ao acesso ao interior do Celeste Império, particularmente importante para os missionários que estavam focados na desejada evangelização. Conscientes da necessidade de alcançar o *Filho do Céu* contaram com a colaboração de Goa para organizar uma embaixada oficial – como era já sabido o acesso ao imperador por parte dos estrangeiros carecia do envio de homens com hábito diplomático. Foi neste contexto que o vice-rei D. Francisco Coutinho, quando terminava o ano de 1561, decidiu enviar uma embaixada a Pequim, conduzida pelo referido Diogo Pereira, num encontro entre os interesses dos mercadores e dos religiosos.

Quase em simultâneo, mas desfasada dadas as pendências impostas pela distância, a coroa, sita em Lisboa, enviou ordens para Goa no sentido de enviar uma embaixada ao Imperador da China chefiada pelo mesmo homem. Como Diogo Pereira já tinha avançado no mar, o vice-rei decidiu enviar o cunhado deste, Gil de Góis, corria o ano de 1563. A esta comitiva juntaram-se alguns jesuítas, como o padre Francisco Pérez e o P. Manuel Teixeira. Mas, em Macau, o propósito de chegar a

⁷⁴ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 493-527.

⁷⁵ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo... op. cit.*, p. 99.

⁷⁶ Sobre Macau sugere-se a obra de Luís Filipe Barreto, cf. Luís Filipe Barreto, *Macau: poder e saber, séculos XVI e XVII*, Lisboa, Presença, 2006.

⁷⁷ Cf. Luís Filipe Thomaz, “Introdução”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, pp. 102-106.

Pequim caiu por terra. As notícias desse tempo suscitam o desinteresse dos portugueses por esse feito, pois estavam concentrados nas questões comerciais. A vontade de avançar para o interior do território era, cada vez mais, circunscrita ao impulso evangelizador dos Jesuítas.

De forma inopinada, a história inscreve que o encontro sintónico dos estrangeiros com as autoridades chinesas teve início com o beneplácito destes, quando os portugueses estabelecidos na região se disponibilizaram para ajudar na defesa do império num momento conturbado, aquando de confrontos no litoral da China, provocados por uma guarnição chinesa contra os mandarins de Cantão, em 1564. O sucesso da benesse portuguesa contribuiu para estabilizar o assentamento em Macau e relançar a embaixada de Góis, na companhia dos Jesuítas. Nesse mesmo ano rumaram a Cantão. Os tempos pareciam favoráveis aos interesses lusos⁷⁸.

Ainda antes de Portugal conseguir elevar uma Diocese no entreposto português, o exponencial crescimento de Macau levou D. Melchior Carneiro⁷⁹ a estas paragens, tornando-se o rosto do primeiro bispo no entreposto português, em 1568 – “exerceu aí o seu ofício ainda antes de o porto chinês ser consagrado como sede diocesana.”⁸⁰

Só em 1576 é criada a diocese de Macau e em 1588 a prima diocese do Japão, em Funai⁸¹. A extensão da rede do Padroado ao Extremo Oriente potenciou a aproximação dos missionários Jesuítas a esta geografia, segundo parâmetros de cariz

⁷⁸ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 556-567.

Sobre esta contextualização das raízes dos portugueses aos redores do Celeste Império sugere-se a consulta dos diferentes artigos que constituem a obra *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, cf. *História dos Portugueses... op. cit.*

⁷⁹ D. Melchior Carneiro faz parte de um grupo de três bispos jesuítas – patriarca João Nunes Barreto e bispo auxiliar D. André Oviedo, que saíram de Lisboa em 1554 rumo à Etiópia. Por adversidades D. André ficou entre os etíopes depois do patriarca sucumbir ainda antes de chegar ao seu destino, e D. Melchior Carneiro acabou por rumar a Macau. Cf. João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 155.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 155

⁸¹ Para se compreender as dinâmicas ultramarinas promovidas por Portugal e Espanha cabe salientar o antagonismo patente na construção de pousos além-mar. Como recorda João Paulo Oliveira e Costa “baseado numa lógica de conquista e ocupação de espaços, o Império Castelhano cedo montou uma estrutura diocesana de enquadramento, e em 1531 já existiam 12 bispados nas Índias de Castela (...)”. *Ibidem*, p. 153.

institucional, sendo fundada em 1583 a primeira missão Jesuíta, em Zhaoqing, devidamente autorizada pelas autoridades imperiais⁸².

Enquanto o porto português se impunha nas dinâmicas comerciais e os missionários Jesuítas reinventavam a evangelização, o império de Castela conquistava as Filipinas em 1565, tendo no horizonte essa aclamada China. No momento da União Ibérica, em 1581, o ideal católico-imperial da Monarquia Universal vislumbra-se aos olhos do rei. O primeiro Filipe de Portugal viu no oriente extremo, balizado entre Macau e Manila, a porta de entrada na China. Neste cenário, aparentemente promissor, a colónia filipina tornou-se o centro organizativo de um programa irreverente que visava a conquista do Império do Meio⁸³, contrário ao modo como Portugal perspectivou a *terra dos chins* nos anos prévios.

I.2. QUANDO O VIZINHO IBÉRICO CHEGOU ÀS FILIPINAS

*Entre 1580 e 1622 a hegemonia do Padroado Português do Oriente na Ásia Oriental foi combatida sistematicamente por Manila e foi mesmo anulada no caso do Japão. Numa época em que as coroas ibéricas, subordinadas a um único rei, ainda detinham o exclusivo da cristianização do continente asiático, parece que estamos perante um problema interno da casa de Áustria. No entanto, tendo em conta a unidade do império luso e do seu sistema de Padroado, que foi mantida após a aclamação de Filipe II como rei de Portugal, este foi, sem dúvida, o primeiro episódio da perda da hegemonia da Igreja Portuguesa no Oriente.*⁸⁴

A Igreja portuguesa deteve o monopólio absoluto da evangelização da Ásia pelos europeus até 1565. Com descoberta e posterior instalação dos espanhóis nas Filipinas, em 1571, a cristianização do espaço na Ásia Oriental começou a ser disputada pelos membros do *Patronato*. O desejo de alcançar estes territórios despertou, desde cedo, nos eclesiásticos de Manila a vontade de criar missões na

⁸² Cf. Jorge Manuel dos Santos Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, pp. 307-316.

⁸³ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, p. 7.

⁸⁴ João Paulo Oliveira e Costa, “O fim da hegemonia...”, *op. cit.*, p. 43.

China, Japão e no Sueste Asiático – territórios que estavam subordinados ao arcebispado de Goa⁸⁵.

Na sequência, e muito potenciado pela forte presença de comunidades chinesas nas Filipinas, o interesse pela China imperial fervilhou entre os novos ocupantes. A proximidade das forças ibéricas na região potenciou relações cúmplices e rivais, mas inevitáveis, curiosamente balizadas no período da união das coroas, entre 1580 e 1640⁸⁶.

O desejo de alcançar a China prolongou-se aos missionários provindos da Espanha filipina. Depois da elevação de Manila a sede episcopal, em 1579, os homens do *Patronato* procuraram alcançar a legitimidade para evangelizar no território chinês⁸⁷. Mas em primeiro, estabeleceram relações comerciais circunscritas, até finais de Quinhentos, às províncias de Cantão e Fujian.

Quando, por volta de 1583, juntando a vários incidentes marítimos que prejudicaram a gesta comercial, um incêndio derreou a cidade de Manila, houve a necessidade de renovar os ânimos entres os vindos de Castela. A conquista da China tornou-se um assunto possante no seio da comunidade espanhola. A união dinástica assoprava favoravelmente ao sucesso desse projecto. Os espanhóis sentiram-se elevados com a possibilidade de contar com Macau para desbravar o Império do Meio, oferecendo ao rei Filipe II a desejada Monarquia Universal e aos missionários um extenso chão para evangelizar. Estes viam as ilhas como uma plataforma de acesso às grandes civilizações do Oriente extremo⁸⁸.

Ainda o fôlego castelhano assentava na terra de Manila e já os missionários elaboravam preparos conquistadores do Celeste Império, como manifesta o agostinho Martín de Rada numa carta de 1569 dirigida a Filipe II. Este missionário demonstrou ao longo dos anos a vontade de se entranhar na China, recolhendo de forma sistemática informações entre os oriundos desse império instalados nas Filipinas ou comerciantes das áreas circundantes, não descurando as novidades recolhidas pelos

⁸⁵ Cf. *Ibidem*, p. 43.

⁸⁶ Cf. Jorge Manuel Flores, “Macau: o tempo da euforia”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 195.

⁸⁷ Cf. Jorge Manuel dos Santos Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 317.

⁸⁸ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 28-40.

portugueses que foram publicadas por esse tempo. Os Agostinhos aliaram-se aos intentos dos governantes das Filipinas, reclamando o direito exclusivo de evangelização da terra do Dragão⁸⁹, depois da primazia na fundação da missão filipina, em 1565⁹⁰.

O ano de 1572 data a primeira ordem do rei para os espanhóis intentarem atingir a China, reunindo informações sobre as rotas passíveis de serem praticadas entre a colónia de Castela e Império do Meio⁹¹. E três anos passados, a primeira embaixada parte de Manila em direcção à província de Fujian⁹². Num golpe de sorte, recordando a experiência portuguesa que conduziu a relações pacíficas com os mandarins, também os espanhóis demonstraram, em confrontos pelo mar, uma entreajuda aos interesses chineses, contribuindo para a captura de piratas que assombravam a estabilidade da região. Esta embaixada pretendia reunir as condições para conseguir um estabelecimento na província do Fujian à imagem da Macau portuguesa, mas não teve sucesso⁹³.

Pressentia-se a aproximação dos espanhóis... Em 1577 partiram desde Espanha um grupo de missionários Franciscanos para as Filipinas, mas nos registos deixados pelo padre Pedro Alfaro é notória a intenção de utilizar o arquipélago como trampolim para o Celeste Império, e logo em 1579 Alfaro partiu para a China com um grupo de missionários⁹⁴. Por esse tempo já se ouviam vozes preocupadas com esta possibilidade dentro da estrutura portuguesa estabelecida no Extremo Oriente, como recorda João Paulo Oliveira e Costa “as autoridades lusitanas receavam uma atitude expansionista por parte de Manila, e temiam que o espírito de solidariedade nacional levasse os Jesuítas espanhóis a apoiarem os mercadores seus compatriotas que aparecessem nos portos sob monopólio de comerciantes portugueses”⁹⁵.

⁸⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 41-48.

⁹⁰ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “O fim da hegemonia...”, *op. cit.*, p. 45.

⁹¹ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, p. 49.

⁹² Os primeiros missionários do *Patronato* que tentarem criar um estabelecimento em território chinês foram Martín de Rada e Jerónimo Marín, mas não tiveram sucesso. De notar que o rei ainda não tinha autorizado nem apoiado estas tentativas, apesar do interesse em ver a Espanha lá chegar. As primeiras tentativas foram apoiadas pelo governador das Filipinas. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 200.

⁹³ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 53-66.

⁹⁴ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 202.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 198-199. O padre Valignano, em 1577, escreveu que seria um escândalo caso surgissem bispos castelhanos nomeados para a China. E já antes, em 1575, D. Sebastião ordenou que nenhum jesuíta natural de Espanha, poderia ser enviado para missões a Leste de Malaca. Devemos ter em conta

Quando chegou às ilhas orientais a notícia de que Filipe II tinha sido entronizado como rei de Portugal, os ânimos aviventam-se depois de várias tentativas frustradas de um encontro feliz com o imperador da dinastia Ming por parte dos espanhóis. O então governador estacionado em Manila, Gonzalo de Ronquillo de Peñalosa, decidiu enviar até Macau, em 1582, uma comitiva com intento de conseguir a submissão a Filipe II por parte do estabelecimento português. Coube ao jesuíta Alonso Sánchez encabeçar este séquito⁹⁶. Esta escolha estratégica previa a melhor recepção por parte dos portugueses, dadas as boas relações e a presença da Companhia de Jesus em Macau, juntando-se pelo caminho dois frades Franciscanos. Durante o percurso, quando chegaram a Cantão, as autoridades locais só permitiram que os religiosos seguissem viagem, a restante tripulação ficou retida. Os devotos cursaram, conseguindo chegar ao encontro da autoridade provincial que os recebeu positivamente. Por questões de estratégia interna, os castelhanos acabaram por ser resguardados a mando desta autoridade. Sem preverem tal vista, foram alojados na residência atribuída temporariamente a um missionário jesuíta do Padroado Português procedente da missão em Macau – Michele Ruggieri⁹⁷.

Quando as pretensões castelhanas espelhavam ânimo, o representante máximo da província de Fujian soube da presença dos espanhóis. Ficando indignado com os intentos destes, ordenou a retenção dos homens e procurou explicações junto das autoridades de Macau. Em representação do bispo macaense foi o jesuíta Ruggieri. Interrogado sobre os propósitos dos religiosos que chegavam de Manila, apesar de reticente, assumiu que estes não vinham mal-intencionados, contudo não tomou posição análoga relativamente aos restantes homens bloqueados no mar. Neste reboição institucional, Alonso Sánchez chegou a Macau em Maio de 1582, onde se reuniu com o visitador da Companhia de Jesus, Alessandro Valignano (1539-1606), tendo este um papel fundamental na transmissão do acesso do rei Filipe II à coroa de Portugal⁹⁸, mas sem deixar de expressar o protesto sobre esta matéria em cartas dirigidas ao padre Geral e a António Sendeño (superior da missão jesuítica em

que até ao estabelecimento da residência dos Jesuítas do Padroado na China, em 1583, não existiam missionários no interior do Celeste Império não deixando de ser uma lacuna que agora os espanhóis tentavam colmatar. Contudo, a China estava entre os territórios de jurisdição do Padroado Português do Oriente. Cf. *Ibidem*, p. 199.

⁹⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 207-208.

⁹⁷ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 90-103.

⁹⁸ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 105-107.

Manila)⁹⁹. Esta nova, de encaixe complexo entre os habitantes de Macau, também se revelou arrevesada junto dos chineses, dada a imagem negativa que os portugueses difundiram sobre os vizinhos ibéricos¹⁰⁰. O bispo de Macau, D. Leonardo de Sá¹⁰¹ (1578-1597), também escreveu para o prelado de Manila salientando a consternação dos chineses quando souberam da presença do padre Alonso Sánchez no estabelecimento português¹⁰².

Em Macau, o jesuíta espanhol soube que estavam aprisionados, na cidade de Cantão¹⁰³, outros missionários, que entretanto tinham deixado Manila, conduzidos pelo franciscano Jerónimo Burgos. Estes homens, no número de dezassete, entre missionários e soldados, tinham chegado à costa cantonense envergando o hábito Franciscano, colocando em complexos envoltos institucionais as autoridades de Macau, sempre confrontadas pelos locais com os propósitos castelhanos.

Em Dezembro de 1582 Alonso Sánchez conseguiu concretizar o objectivo da viagem. Com a devida prudência os portugueses acabaram por jurar fidelidade ao rei Filipe I de Portugal, porém, o vice-rei da Índia ressaltou que os espanhóis deveriam evitar qualquer ambição apostolar em Macau e na China¹⁰⁴.

No regresso às Filipinas, o irmão jesuíta, esquecido dos dias em Macau, assumiu que cumpria aos espanhóis a catequização do Celeste Império, sendo fundamental, para isso, recorrer ao apoio militar e conquistar o território¹⁰⁵. Inspirado nas descrições deste missionário, o primeiro bispo de Manila, o pregador Domingo Salazar, organizou um conjunto de argumentos teológicos, de matriz vitoriana¹⁰⁶,

⁹⁹ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 208.

¹⁰⁰ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, p. 108.

¹⁰¹ D. Leonardo de Sá (?-1597), natural do Cartaxo, era clérigo da Ordem de Cristo; foi nomeado bispo de Macau a 22 de Outubro de 1578 e partiu para o Oriente na armada de 1579. Esteve em Macau entre 1582 e 1585, e depois foi a Goa para assistir ao Concílio Provincial. No regresso a Macau, foi aprisionado pelos achéns e só foi libertado em 1594. Faleceu em Macau, a 15 de Setembro de 1597. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 209.

¹⁰² Cf. *Ibidem.*, pp. 209-210.

¹⁰³ Corresponde a Guangzhou, província de Guangdong, segundo o sistema *pinyin*. Na romanização clássica portuguesa estes topónimos correspondem à cidade de Cantão, na província de Cantão, respectivamente.

¹⁰⁴ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 114-119.

¹⁰⁵ Cf. *Ibidem.*, p. 121.

¹⁰⁶ As reflexões de Francisco de Vitória, teólogo, apresentadas em 1539 em Salamanca, com o título *Relectio de Iuri Belli*, cogitam em torno da violência e guerra justa, tendo inúmeras repercussões no universo intelectual, jurídico e político das décadas subsequentes. A legitimação de uma guerra exigia uma justificação prévia. Entre as diferentes ideias plasmadas pelo dominicano como justificativo do militarismo, surge o direito à pregação da religião católica, ou seja, a validade de derrubar os muros

combinados com acepções jurídicas, corroborando a ideia de conquistar a China. Corriam os primeiros meses do ano 1583 e o bispo enviou para o papa Gregório XIII e para Filipe II uma explanação das dificuldades de pregação pacífica na China, sugerindo a desejada intervenção armada¹⁰⁷. Nesse mesmo tempo, os portugueses manifestaram apreensão por esta aproximação da Espanha, tendo receio das consequências para a lógica extremo-oriental sustentada pelo trato e missionários. Em inúmera correspondência dirigida às Filipinas, partes religiosas e civis tentam convencer os castelhanos a não fazerem manifestações públicas sobre a união das coroas e a não tentarem penetrar no Império do Meio. Estas jogadas arriscadas de Manila poderiam conduzir ao bloqueio de Macau e, conseqüentemente, iria perder-se a cristandade do Japão¹⁰⁸.

Apesar destes propósitos militares, a primeira intenção dos castelhanos estabelecidos nas Filipinas continuou centrada nas embaixadas ao imperador da China; em simultâneo tentaram o apoio dos padres Jesuítas estabelecidos na residência de Zhaoqing¹⁰⁹. Este projecto foi abandonado quando souberam que a missão dos padres da Companhia tinha sido interrompida, em resultado da queda em desgraça do administrador chinês que os protegia. Mas esta quebra foi curta e, em 1583, os jesuítas Michele Ruggieri e Matteo Ricci voltaram pacificamente para aquela morada. Nesse tempo, quando a notícia correu por Manila, voltaram a perspectivar a colaboração com os padres e o envio da embaixada ao imperador Wanli. Dois acontecimentos colaboraram favoravelmente para uma aposta pacífica como primeira abordagem: em primeiro lugar, a referida possibilidade do sucesso colaborativo com estes missionários, excluindo Macau das negociações para conseguir estacionar na China; em segundo, as notícias sobre o êxito do trato na costa chinesa, na cidade de

que impedissem a pregação do Evangelho, mas sem obrigar à adesão ao universo cristão. Para o bispo Domingo de Salazar, o facto da China impedir a livre circulação de estrangeiros servia para legitimar o confronto, contudo antes de proceder tal jornada, era necessário esclarecer a outra parte sobre estas questões, esperar a sua reacção e, depois disso, se necessário, iniciar o confronto. Daí o bispo ter tido o cuidado de reunir um conjunto de informações, assentes em testemunhos procedentes de instâncias distintas, conformando as opiniões do sentido da acepção positiva da via militar como única forma de entrar na China. Cf. *Ibidem*, pp. 129-133.

¹⁰⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 125-127.

¹⁰⁸ Sobre este tema ver sugerimos a consulta da obra de João Paulo Oliveira e Costa, capítulo II, ponto 5 – “Uma cristandade disputada”, Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, pp. 195-246.

¹⁰⁹ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, p. 135.

Cantão, que apontava para o sucesso comercial sem interferência do entreposto português¹¹⁰.

Os espanhóis, mudando os intentos guerreiros, organizaram em 1584 uma embaixada, descurando Macau das negociações e procurando o apoio de Ruggieri. Este, apesar de súbdito do Padroado Português, era oriundo de Itália e estava no interior da China, reunindo, deste modo, as características para aliado que os castelhanos procuravam. Primeiro, os missionários Jesuítas residentes na terra chinesa apresentaram-se contra esta cooperação, atendendo aos efeitos negativos que poderiam resultar de uma nova tentativa de incursão castelhana no território. Mas o superior jesuíta da missão na China, sito em Macau, Francisco Cabral, colaborou com os missionários vindos de Manila – Alonso Sánchez e Juan Bautista Román, obrigando os inicianos residentes a aceitar esta parceria, auxiliando a aceitação desses religiosos no território.

Os portugueses de Macau acabaram por ter conhecimento dos reais intentos de Manila, tentando impedir esta ligação com os mandarins, que poderia conduzir a uma invasão militar. Apesar do referido apoio de Francisco Cabral à ideia de uma conquista militar desse imenso território e, daí, a simpatia com os castelhanos, foram, provavelmente, os missionários Jesuítas estabelecidos no interior do império, a comunicar às autoridades macaenses as intenções de Castela, bloqueando a iniciativa destes. Neste contexto, foi o próprio superior jesuíta da missão na China, que reiterou o seu apoio à via militar programada pela Espanha, como deixou registado numa carta que enviou a Filipe I em 1584 – para além de disponibilizar, novamente, os filhos de Santo Inácio para qualquer investida futura, ainda se ofereceu como espia, para recolher toda a informação a que tivesse acesso na cidade do Santo Nome de Deus¹¹¹. Este apoio não era transversal aos membros da Companhia associados a Portugal, circunscrevia-se ao superior em Macau. Já Cláudio Aquaviva, então superior geral da Companhia de Jesus, manifestou total desagrado pelas posições castelhanas sobre a China, na figura do jesuíta Alonso Sánchez. De registar que para além das manifestações por parte dos missionários da Companhia, também os Franciscanos de Portugal marcaram uma posição contrária às intenções dos confrades de Espanha.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*, pp. 136-139.

¹¹¹ Cf. *Ibidem*, pp. 147-159.

Quando, em 1586, se reuniram as *Juntas Gerais das Ilhas Filipinas*, foram compostos conjuntos documentais onde estavam retratadas as pertinentes questões relativas à posição filipina sobre o Celeste Império. Entre os documentos destaca-se o *Memorial general*, onde estavam indicadas sugestões sobre o comércio, política e sociabilidade, sobressaindo a proibição de tentativas de pregar na região por iniciativa dos religiosos, sem o consentimento e autorização prévia do governador e do bispo, por representarem episódios fazedores de uma imagem negativa dos castelhanos e, até então, se terem revelado infrutíferos. A questão da conquista do bastião do Oriente foi tratada num documento próprio, adito ao geral, com o título *De la entrada de la China en Particular*, deixando explícito a predilecção pela via militar para efectivar o achego ao trono do Dragão e a necessidade de Portugal, através de Macau, colaborar neste evento¹¹². Os castelhanos em Manila ainda pensavam na ocupação territorial segundo os modos em que nasceu a Nova Espanha. As primeiras leituras sobre a terra chinesa carregavam essa vertente colonização – evangelização. Por outro lado, diferentes vozes expressaram uma ideia completamente contrária, onde valorizavam a civilidade sínica, capacitando os nativos de uma maior habilidade para entenderem a mensagem cristã¹¹³ e, assim, aderirem de livre vontade ao Cristianismo.

Sánchez foi o escolhido para procurador, com a missão de levar até ao rei estes documentos. Num esforço de controlar o jesuíta, Cláudio Aquaviva nomeou José de Acosta como seu superior imediato. Este, seguindo a posição formal da Companhia de Jesus manifestou opinião contrária a Sánchez, quanto às pretensões militares sobre a China, enaltecendo a atitude dos irmãos Jesuítas plantados no território, bem como a correcta aproximação à realidade chinesa patenteada com a acomodação cultural e entendimento da alteridade civilizacional¹¹⁴.

As palavras de José de Acosta, assentadas em inúmeros textos desde 1587, invocam as particularidades da civilização e a cortesia inerente ao sucesso evangelizador. No seu tratado *De procuranda Indorum salut*, como recorda Manel Ollé, afere-se uma opinião muito clara deste conceituado teólogo e historiador, quanto às características particulares de cada cultura. Em linhas comparativas prevê uma

¹¹² Cf. *Ibidem*, pp. 164-172.

¹¹³ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, pp. 21-24.

¹¹⁴ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 165-191.

viagem ao universo dos Apóstolos, enquanto exemplo da assertiva evangelização na China e outras paragens a Oriente:

*(...) Todas estas naciones, aunque en realidad son bárbaras y se apartan en muchas cosas de la recta razón, deben ser llamadas al evangelio de modo análogo a como los apóstoles predicaron a los griegos y a los romanos y a los demás pueblos de Europa y Asia. Porque son poderosos y no carecen de humana sabiduría, y por eso han de ser vencidas y sujetas al Evangelio por su misma razón, obrando Dios internamente con su gracia; y si se quiere someterlas a Cristo por la fuerza y con las armas, no se logrará otra cosa sino volverlas enemísimas del nombre cristiano.*¹¹⁵

É debaixo destas prerrogativas e do ideário defendido oficialmente pela comunidade jesuítica que Alonso Sánchez é, finalmente, recebido pela corte em Dezembro de 1587, na companhia do citado José de Acosta. Impedido de expor a vontade de um embate bélico, focou o seu discurso na importância das Filipinas e dos encantamentos a auferir no Império do Meio, com alusões subliminares ao seu verdadeiro projecto. Três meses passados, por insistência deste procurador, o rei decidiu ordenar a reunião de uma junta específica para o trato das questões levantadas pelo missionário¹¹⁶.

Neste entretempo, dada a impossibilidade apresentada aos religiosos para entrar na China via Filipinas, as diferentes ordens religiosas, nomeadamente mendicantes, manifestaram descontentamento com o rumo da questão¹¹⁷, apresentando ao cuidado da referida junta, diferentes propostas acerca do ingresso na *terra dos chins*. Os Franciscanos, encabeçados por Jerónimo Burgos (que já havia estado com Alonso Sánchez em Macau em 1583), defenderam o envio de cem frades menores, enquanto os dominicanos, representados por Juan Volante (um dos frades que viu a tentativa de partir da Nova Espanha para as Filipinas, com os olhos postos

¹¹⁵ Manel Ollé, *op. cit.*, p. 193.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 197-203.

¹¹⁷ Recordar-se que no acordar de 1587, quando Alonso Sánchez esperava na Nova Espanha o transporte para rumar até à corte castelhana, chegaram ao México, com intenção de partir para as Filipinas, tendo por objectivo maior penetrar a China, inúmeros missionários dominicanos. Estes, ao conhecerem as directrizes então tuteladas nas Filipinas, que excluía a hipótese dos missionários tentarem entrar no Império do Meio sem autorização prévia, foram demovidos dos seus propósitos pelo próprio jesuíta e pelo vice-rei da Nova Espanha, que limitou a partida para as Filipinas a quinze dos quarenta religiosos. É neste contexto, ao tomar conhecimento de tal manobra, que o bispo das Filipinas Domingo de Salazar expressa revolta e cessa a boa relação até então mantida com o jesuíta Alonso. O bispo, dominicano, via vedada a hipótese dos seus irmãos evangelizarem a China. Cf. *Ibidem*, p. 196.

na China, abortada pela intervenção do referido jesuíta em 1587), propuseram o envio para Oriente de sessenta pregadores. Perante estas sugestões, que escapavam aos projectos de Alonso Sánchez, o jesuíta tentou combater as vontades evangelizadoras destes homens, contribuindo para acessos debates no seio da potência ibérica. Ao defender que a entrada na China deveria ser sempre associada ao Império e sua expansão, Alonso contrariou as ideias mendicantes. Por um lado, defendeu que a missão sem simpatia do rei de Espanha prejudicaria a territorialização no Oriente; por outro lado, apoiou-se no prejuízo para a presença portuguesa em Macau, pois os súbditos do *Filho do Céu* não reagiriam positivamente à entrada de homens castelhanos sem prévio aval e, deste modo, a projecção de uma ideia negativa do Ocidente seria cada vez mais estremada.

Os Mendicantes espanhóis, perante esta insistência de militarizar a pregação da fé por parte do filho de Santo Inácio, escreveram ao bispo das filipinas e manifestaram uma opinião contrária a Sánchez. Em consequência, o bispo Domingo de Salazar afastou-se definitivamente dos propósitos do jesuíta, apoiando os frades. O prelado assumiu que a anterior concordância com uma missão bélica resultou de uma avaliação errada do contexto chinês.

A resposta a estas contendas revela a projecção global deste período: o Império assistia a tempos conturbados na Europa, depois do desfecho infeliz da “Armada Invencível” em Agosto de 1588, com o desastre na Mancha e a não concretização de uma vitória sobre os Ingleses. O espírito expansionista vivia de uma massa económica sobejamente dispendiosa. Este enguiço europeu anulou a possibilidade de investir, a curto prazo, num projecto militar a Oriente, não sendo de descurar a hipótese do próprio rei ter ponderado a prevalência dos interesses portugueses na região asiática, potencialmente distratados, caso a Espanha praticasse um projecto guerreiro no Império do Meio¹¹⁸.

As posteriores deliberações reinícolas prenderam-se com questões internas de gerência da colónia espanhola, sendo nomeado, em 1589, Gómez Pérez Dasmariñas como governador das ilhas. Filipe, o rei, fez questão de recordar ao novo capitão geral as resoluções celebradas nas Cortes de Tomar, evocando o bom entendimento a manter com os portugueses e a autonomia destes nas resoluções do Estado da Índia.

¹¹⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 216-239.

Nesta techedura, o jesuíta impulsor de uma intervenção bélica saiu de cena ao ser impedido de rumar no sentido do sol pelos superiores da Companhia em Roma. Alonso Sánchez, curiosamente, conseguiu acalantar uma ligação positiva com os meandros da coroa, em tempos conturbados e discordantes na relação entre Jesuítas e corte de Madrid. Os propósitos da Companhia de Jesus e do *Patronato* (estrutura que se modelava em articulação com a coroa) apresentavam-se avessos, não existindo diálogo nem harmonia entre os filhos de Santo Inácio e as instituições religiosas que se abarcavam na jurisdição do *Patronato* espanhol¹¹⁹. Enquadrando a China neste contexto, como refere Jin Guoping “perante os conflitos luso-espanhóis, a posição oficial chinesa – eivada do espírito contido na regra confuciana clássica *tratar bem os que vêm de longe* – foi muito clara: lidar com as duas partes em conflito com a igualdade. Além disso, em termos mais práticos, interessava às autoridades chinesas a arrecadação dos direitos; daí também que as autoridades locais mantivessem uma atitude de certa igualdade para com os portugueses e espanhóis. Os primeiros é que, com receio de uma maior concorrência dos segundos, sempre fizeram diligências junto dos mandarins locais para impedir que os segundos conseguissem uma base de comércio junto do litoral chinês. O resultado foi linear: a China foi arrastada para as rivalidades ibéricas.”¹²⁰

Alvorava a centúria de Seiscentos e as Filipinas mantinham com a costa da China, na província do Fujian, uma relação comercial medrante. Favorecendo as andanças dos homens, cresceu a diáspora comercial pelo sudeste asiático, antevendo o sucesso do Galeão de Manila durante as décadas subsequentes¹²¹. Pouco anos antes, em 1589, Filipe II deu ao governador de Manila o direito de fazer viagens ao Japão e a Macau. Se para os portugueses em Macau era preocupante a aproximação dos vindos de Manila, no Japão esta controvérsia estagnava na margem da ilha, porque

¹¹⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 227-229.

¹²⁰ Jin Guoping, “Relações luso-espanholas no contexto chinês”, in *Portugal e a China - conferências nos encontros de história luso-chinesa*, Jorge M. Dos Santos Alves (coord.), Lisboa, Fundação Oriente, 2001, pp. 253-254.

¹²¹ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 234-235.

não existia um vazio na missionação e os mercadores de Espanha não estavam ainda munidos de ferramentas para fazer concorrência aos portugueses¹²².

No século XVII, os missionários do *Patronato* conseguiram instalar-se no Celeste Império, numa aliança com a congregação de Propaganda Fide, como veremos¹²³.

I.3. A CHINA

A civilização chinesa nasceu no Shanxi zona fértil do curso médio do Huang He. Encravada entre a estepe da Ásia Central e o oceano Pacífico, desenvolveu-se sem grandes influências externas, mas exerceu, desde cedo, uma grande atracção sobre os povos nómadas do interior que a invadiram ciclicamente. Foi no Shanxi que se deu a sedentarização dos primeiros chineses e que depois surgiu a civilização histórica com o advento da dinastia Shang (1766-1112 a.C.). O Império surgiu muito mais tarde, em 221 a.C., quando os Qin puseram fim à anarquia que se seguira ao desmoronar da dinastia Zhou (1112-453 a.C.). O pensamento religioso chinês caracteriza-se por um animismo elaborado, que fora enriquecido no século V a.C. pela ética confuciana. Confúcio fora um pequeno nobre, conselheiro do príncipe Lu, e os seus ensinamentos tinham sobretudo um carácter moral e político. Perante a crise do mundo feudal, Confúcio defendera o respeito da tradição. Do ponto de vista religioso havia um cepticismo para com o sobrenatural, mas não se negavam as crenças tradicionais; filosoficamente, o homem era concebido como um ser naturalmente bom, pelo que se fosse educado e crescesse numa sociedade justa e virtuosa desenvolveria essa bondade inata. Zheng de Qin, o fundador do Império, chamaria a si o título de Filho do Céu, usado pelos antigos reis da China, reclamando assim o «mandato do Céu». «Havia um aspecto religioso nesta harmonização do Céu e da Terra, mas o Homem tinha aí um lugar central e o Céu confundia-se com a natureza» Tratava-se, pois, de um sistema bem diferente do que seria desenvolvido pelo Ocidente cristão, em que o poder espiritual se impôs ao poder temporal, mas em que os dois se distinguiam. Aos Qin sucederam os Han (206 a.C.-230 d.C.). Foi nesta época que a China começou a irradiar como um foco civilizacional e a considerar-se o centro do mundo – o Império do Meio¹²⁴.

¹²² Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...* op. cit., p. 219.

¹²³ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, "O fim da hegemonia...", op. cit., p. 51.

¹²⁴ João Paulo Oliveira e Costa, "China" in *Dicionário de História...*, op. cit., p. 333.

O tempo longo que inscreve na história da China a Dinastia Ming (1368-1644), encerra a construção de uma identidade social definidora da matriz cultural que o Ocidente vai encontrar, depois de Quinhentos, pela expansão marítima levada a cabo pelos portugueses.

A unificação do território conseguida pelos Ming, assentou na figura no Imperador, elevada pelo sentir taoista e pelo revigorar do ideário de Confúcio, patenteado pelo respeito e estima parental, pela valorização económica da propriedade da terra e pelo culto do saber. De facto, a educação moral de matriz confuciana visava o discernimento de questões relacionadas com o bem e o mal que fadavam vivências positivas no seio da sociedade numa busca de harmonização ao redor do trono do Dragão¹²⁵. O governo da dinastia Ming exprimiu um desígnio centralizador em torno do Imperador, ao qual se dirigiam um conjunto de conselheiros, numa tentativa de reerguer os valores e hábitos dos *han*¹²⁶, depois de um período de subjugação aos mongóis¹²⁷. Esta é uma das particularidades da cultura sínica, onde o poder político se sobrepõe às restantes parcelas definidoras de uma sociedade, impondo matrizes regularizadoras, que cabem na ideia de correcção moral¹²⁸.

Os primeiros imperadores modelaram esta identidade focados num mundo onde a China se assumia como o Império do Meio, circunscrito geograficamente ao espaço oriental e encerrado sobre si mesmo. No momento em que se iniciou a expansão portuguesa, a Europa não era tida como uma força pujante na Ásia. O sistema tributário, implementado em volta da Cidade Proibida, bem como a proscrição do comércio externo, esbarravam com os propósitos dos povos chegados desde a Europa. A unificação conseguida pelos Ming demonstrou, ao longo do tempo,

¹²⁵ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *The Cambridge Illustrated History of China*, 2ª ed., Cambridge University Press, 2010, pp. 206-207.

¹²⁶ Os valores proclamados na dinastia Han pelos membros da escola dos letrados (*rujia*), definiam-se como seguidores de Confúcio - “(...) um sábio de nome Kong Qiu, que os missionários Jesuítas do século XVII iriam latinizar em Confucius (*Kong fuzi*, «mestre kong»). O que dele ficou limita-se a algumas tradições mais ou menos autênticas e a uma pequena antologia dos seus *dicta*, o *Lunyu*, cujo texto foi estabelecido pelos discípulos depois da sua morte. O que, em rigor, se poderia chamar «tradição confuciana», é formada por um conjunto de textos, relativamente heterogêneos pela sua natureza e conteúdo, que engloba os clássicos, os seus comentários mais antigos, os *Exercícios de Confúcio* e obras do século III a. C., que revelam orientações originais, típicas desta época de profundas perturbações sociais e políticas. Sé o termo «confucionismo», forjado pelos ocidentais, tem um sentido, é evidente que ultrapassa em muito a própria personalidade do grande sábio.” Cf. Jacques Gernet, *O mundo chinês – uma civilização e uma história*, vol.1, Lisboa-Rio de Janeiro, Edições Cosmos, 1974, p. 92.

¹²⁷ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 9-10.

¹²⁸ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.* p. 38.

uma tendência para o fecho em relação ao exterior, depois de diversas tentativas pelos mares numa busca de regiões dispostas a colaborar nessa norma de tributo ao imperador¹²⁹.

Os contactos com os vizinhos que se estendiam pela Ásia, poderiam conduzir a enormes conflitos, enquanto o isolamento contribuía para a pacificação do território. Mas, esta política de fecho e proibição do comércio foi assolada em Quinhentos, quando se instalou nos mares ao redor da China uma forte actividade comercial. As comunidades costeiras do Império do Meio, apesar das restrições, colaboraram intensamente no trato. Depois do estabelecimento de Macau, em 1557, esta pujante interação levou, para além dos produtos, as novas ocidentais até ao âmago chinês¹³⁰.

No início do século XVII a China viveu grandes tumultos que conduziram a profundos problemas económicos. A terra Ming sofreu desde sempre a ameaça dos povos vizinhos, acarretando inúmeras despesas defensivas em prol da segurança territorial; por outro lado, o crescendo populacional e a cada vez maior despesa do próprio governo, contribuíram para um declínio financeiro, acompanhado pela, nem sempre bem conseguida, tributação dos impostos exigida aos pequenos camponeses e, sobretudo, aos grandes latifundiários que procuravam esquemas de escape aos pagamentos obrigatórios. Para além desta circunstância, o início de Seiscentos foi marcado por instabilidades meteorológicas que provocaram a queda substancial da produção agrícola em algumas regiões, acompanhado de um empobrecimento dramático, gerador de conflitos internos. Com o imperador Wanli (1572-1620), o território viveu momentos críticos, depois de um período favorável do seu desenvolvimento civilizacional, coincidindo com o tempo em que os portugueses tentavam entranhar-se no Celeste Império e o estabelecimento da cidade do Santo nome de Deus vincava o seu posicionamento. A perda do comércio com o Japão, em 1639, bem como o posterior declínio do comércio com as Filipinas, contribuíram para a decadência da dinastia vigente no Império do Meio¹³¹.

No reinado anterior, o Imperador Longqing (r. 1567-1573) acabou com a cessação do comércio marítimo na província do Fujian, imposta pelo código dos Ming

¹²⁹ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, p. 209.

¹³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 211.

¹³¹ Cf. *Ibidem*, pp. 214-215.

durante a vigência Hongwu (1368-1398). A «proibição do mar», apesar de não ter sido forçada em alguns períodos da história dos Ming, como nas referidas investidas pelos mares do sudeste asiático que atingiram a Índia, configurava um princípio basilar estipulado no código regedor da dinastia. Esta política de *haijing* considerava que os contactos com outros povos e a partilha de informações sobre a China era prejudicial para o Império. Quando Longqing permitiu os contactos mercantis no Fujian já os portugueses comerciavam nessas paragens, entre inúmeros povos das regiões vizinhas. Os espanhóis, depois de se estabelecerem em Manila nos primórdios da década de setenta, apostaram no comércio com esta província, integrado na longa rota comercial entre as Filipinas e Acapulco. Os mandarins constataram que as tentativas de contrariar a aptidão natural das zonas costeiras para o comércio externo era infrutífera, pois já estava deveras instalado na matriz das comunidades locais, porém mantiveram as políticas que impediam a entrada de estrangeiros no território¹³².

Finava a dinastia e Jesuítas, Dominicanos e Franciscanos tinham missões estabelecidas nas zonas costeiras, mas também em algumas províncias interiores. Mas, tal como no milénio anterior o Budismo chegado da Índia teve dificuldades em fazer-se entender entre a cultura sínica, o ciclo de história reviveu esse tempo, demonstrando impedimentos para a proliferação de novos cultos e sua correcta aceitação em solo chinês¹³³. Recordando as palavras de João de Deus Ramos, "a lógica ocidental que facilita a compartimentação das coisas esbarra com uma visão chinesa mais envolvente, que privilegia as ligações entre os vários aspectos da realidade"¹³⁴, entendendo a vida numa existência complementar, onde a ideia de ordem é tida como uma totalidade orgânica¹³⁵.

Foi ao tempo dos Ming que os missionários, particularmente aqueles que estavam associados ao Padroado português, membros da Companhia de Jesus, chegaram perto do *Filho do Céu*, mas foi com a dinastia Qing que esta relação proliferou, sobretudo quando Kangxi chegou ao trono do Dragão.

¹³² Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, pp. 20-23.

¹³³ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, p. 212.

¹³⁴ João de Deus Ramos, "Relações diplomáticas entre Portugal e a China no primeiro quartel do século XVIII", in *Portugal e a China... op. cit.*, p. 62.

¹³⁵ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, p. 39.

A dinastia Qing emerge no seio da comunidade Manchu¹³⁶, um povo que habitava uma zona montanhosa, a nordeste da China. No alvorecer de Seiscentos, consolidaram-se as tribos, marcadamente militarizadas e centralizadas num sustento agrícola sedentário, capazes de solidificar e conquistar a vizinhança Mongol e, aos poucos, ganhando a fidelidade das comunidades sínicas que viviam para Norte da Grande Muralha¹³⁷. Com o declínio dos Ming, a China foi espelhando uma anarquia generalizada, reflexo do colapso financeiro e da desorganização do poder central¹³⁸. Os Manchus foram ganhando terreno, conseguindo ocupar o trono a partir de 1644, antevendo um tempo vigoroso no entendimento da identidade civilizacional chinesa¹³⁹. Depois de entrarem em Pequim, o último Imperador Ming suicidou-se e estes guerreiros, aproveitando as dinâmicas estabelecidas com as comunidades e a forte componente bélica que os caracterizava, estabeleceram a Dinastia Qing, sendo o pai de Kangxi, o imperador Shunchih, o primeiro governante¹⁴⁰.

Se nas primas décadas os homens que chegavam desde as montanhas carregavam rebeldia e violência no trato com os nativos, ao tempo do imperador Kangxi¹⁴¹, a China revigorou a sua própria identidade, numa clara admiração e deleite que o novo *Filho do Céu* demonstrou sentir pela memória cultural, patenteada em inúmeras tentativas de preservar e restaurar o *ser* chinês. Assente na matriz neo-

¹³⁶ Povo descendente de tribos tunguzas, responsáveis, no século XII, pela fundação do império dos Jin (1115-1234). Entre 1592 e 1598, auxiliaram os Ming nos confrontos contra os japoneses que tentaram invadir a Coreia, resultado de uma aliança com a China datada desde 1589, que perdurou até 1609. Estas tribos das montanhas tinham uma organização militar muito vincada, detentora de riquezas procedentes, sobretudo, do comércio das pérolas, peles, minérios e do ginseng, que cultivavam e vendiam a preços elevados, dadas as suas propriedades medicinais. Cf. *Ibidem*, pp. 11-12.

¹³⁷ Cf. Jonathan D. Spence, *Imperador da China, auto-retrato de K'ang-hsi*, Macau, Livros do Meio, 2015, p. XVII.

¹³⁸ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, p. 408.

¹³⁹ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, p. 221.

¹⁴⁰ Cf. Jonathan D. Spence, *op. cit.*, p. XVIII.

¹⁴¹ A China, ao tempo de Kangxi, era – inevitavelmente, dado o complexo geográfico e populacional envolvente (de cerca de 150.000.000 pessoas) –, uma intrincada máquina burocrática, postulada por uma divisão metropolitana – com sede em Pequim (supervisionada pelos Grandes Secretários, de quatro a seis, e dirigida por presidentes e vice-presidentes dos seis Conselhos: Administrativo Civil; de Receitas; dos Ritos; dos Castigos; Guerra e Obras Públicas), e uma divisão provincial, que durante o reinado deste imperador compreendeu dezoito províncias, cada uma com o seu governador. Estas dividiam-se em prefeituras (*fu*), que, por sua vez, se subdividiam em condados (*hsien*), controlados pelo magistrado. Estes eram dotados de grande responsabilidade entre a máquina de organização sínica, nomeadamente na iniciação e selecção dos jovens educados nos *clássicos* de Confúcio, algo singular e distintivo do sistema burocrático deste território e derradeiro no estatuto e grau de aprendizagem a que os jovens poderiam aceder. Cf. *Ibidem*, pp. XVIII-XIX.

confucionista – princípio da autoridade e virtudes de obediência – o Império do Meio viveu um período pacifista¹⁴².

A vida do imperador era modelada segundo simbologias que autenticavam a cada passo a sua superioridade, “apenas ele se voltava para o sul, os seus ministros voltavam-se para norte; apenas ele escrevia a vermelho, os outros escreviam a negro (...); as suas vestes e chapéus ostentavam motivos que mais ninguém podia usar; perante si todos os súbditos se prostravam (...). Tais marcas de grandeza e reconhecimento eram devidas a todos os imperadores e, uma vez que o imperador era entendido segundo categorias cósmicas e institucionais ao invés de humanas, as fontes individuais sobre os imperadores da China são raras.”¹⁴³

Durante o reinado do imperador Kangxi, cujo “(...)traço mais notável era uma exuberante curiosidade”¹⁴⁴, a China rendeu-se ao jeito peculiar deste governador que transportou para as gerações subsequentes a genialidade da regência, permitindo um tempo de quietação e crescimento, veiculado na preservação da herança cultural chinesa e na capacidade militar, característica do ser Manchu. A governação espelhava o incremento do saber, dos valores basilares da identidade sínica e, peculiarmente, a curiosidade e abertura ao conhecimento, presenteado pelos missionários Jesuítas à corte mandarim, compreensível, atendendo ao facto do céu comandado desde a Cidade Proibida, englobar um conjunto multiétnico, diverso entre si, mas assente na uniformidade governativa, através de uma política comum. De facto, o insucesso da presença de religiosos europeus entre o Celeste Império deveu-se ao registo impositivo e eurocêntrico, transportado para a China desde Roma, contrariando a alteridade e apreço veiculado à figura do imperador¹⁴⁵.

Depois da queda dos Ming e nas décadas subsequentes, extremamente conturbadas até ao restabelecimento de uma conjuntura pacifista no seio do território que se estendia desde a Cidade Proibida, os missionários Jesuítas conseguiram manter-se junto da corte, transmitindo os conhecimentos científicos ocidentais e

¹⁴² Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, pp. 19-21.

¹⁴³ Jonathan D. Spence, *op. cit.*, p. XVI.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. XXI.

¹⁴⁵ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, pp. 224-225.

preservando as missões¹⁴⁶. Este feito é digno de registo num momento em que o império da China procurava anular a abertura e fluidez que caracterizou o término da dinastia Ming e se revelou desastroso na preservação da unidade civilizacional¹⁴⁷. O conservadorismo que caracterizou os Qing e a prevalência dos valores ancestrais da identidade chinesa contrariam, em certa medida, a coexistência com os missionários na corte.

Com Kangxi, o Cristianismo e a missionação viveram os picos mais marcantes da presença no seio do Celeste Império. Da aceitação do culto cristão, até ao início do termo desta convivência ordeira, tudo passou pelo engenho do Imperador. Este fim anunciado foi patenteado de forma incisiva durante o reinado de Yongzheng (r.1722-1736). O herdeiro de Kangxi, motivado por toda a conjuntura, dilacerou a missionação no território (os inacianos apoiaram outro candidato à sucessão de Kangxi), num tempo em que, na própria Europa, a Companhia de Jesus sentiu nuvens tenebrosas a encobrirem o seu céu. O imperador da China deixou-se cativar e elevar pela simpatia búdica, anulando as fórmulas impositivas que chegavam desde a Santa Sé. A trilogia dos «déspotas esclarecidos», citando Jacques Gernet, encerra com Qianlong (r.1736-1795), ultimando, definitivamente, a fórmula missionária iniciada em tempos de Matteo Ricci¹⁴⁸.

A parca capacidade de abstracção europeia vitimizou a continuidade da missão na China, denotando uma incapacidade para a leitura efectiva da identidade, fundamentada, em termos religiosos e filosóficos, em três ensinamentos: *Sanjiao*¹⁴⁹.

Na China os missionários cruzaram os seus dias com um entendimento singular da vida espiritual, comum ao ambiente asiático. Ao contrário do Cristianismo que foi ganhando cunho de única verdade, as filosofias asiáticas encerram um jeito sincrético de entender a fé, onde a verdade absoluta é substituída pela aceitação de diferentes caminhos para experienciar as vivências do espírito. Este entendimento da espiritualidade permitiu que a acomodação Jesuíta chegasse às veredas do Celeste Império – a disponibilidade para conhecer o desconhecido. A assertividade da Companhia de Jesus prende-se no entendimento de que a aquiescência de uma nova

¹⁴⁶ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, p. 62.

¹⁴⁷ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, p. 228.

¹⁴⁸ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, pp. 50-65.

¹⁴⁹ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 54.

vida espiritual não passa pela anulação das crenças ancestrais e identitárias, mas pelo acrescento de algo novo que não perturbe os prospectos preexistentes, inscritos em três ensinamentos, diferenciados entre si e tidos como elementos identitários da nacionalidade pela corte.

As três matrizes que definem a sociedade e identidade – *Sanjiao* –, são o Taoismo, Budismo e Confucionismo¹⁵⁰. A complexidade em atribuir uma definição do léxico ocidental para estes “ensinamentos” prende-se com o facto das terminologias “religião” e “filosofia”, não existirem na linguagem chinesa tradicional. Ou seja, *jiao* refere-se a ensinamentos com uma diversa e complexa significância, onde numa leitura ocidental pode incluir-se uma matriz religiosa e filosófica¹⁵¹.

O Taoismo surge como um cosmos de complexa explanação no século IV, em momentos de transformação social, propícios ao desenvolvimento de matrizes religiosas. Esta formulação afasta-se de pressupostos filosóficos, enquadrando-se no virtuosismo religioso, numa busca individual da abstracção mundana, em prol do entendimento do mundo para o conseguir controlar, procurando respostas numa vida livre e despojada de valores supérfluos impostos pela sociedade, aceitando o ciclo natural do tempo e as dádivas proporcionadas por ele¹⁵².

*É preciso ser como o grande Todo: silêncio quietude e completa indiferença. Os que se agitam, os que se movimentam na procura da fortuna e da glória, os que querem salvar o mundo, os que se devotam ao serviço do Estado não passam de tolos que desperdiçam a sua força vital acabando por perder toda a esperança de atingir a verdadeira santidade.*¹⁵³

Os missionários nunca se sentiram confrontados com o Taoismo enquanto barreira impeditiva de progressão da Fé cristã, pela completa discordância com os pressupostos que regiam este “ensinamento”, também refutado por alguns mestres confucianos. O desrespeito pelo Taoismo venceu uma atitude pouco “acomodativa”

¹⁵⁰ Sobre o Cristianismo na China e o encontro com a espiritualidade local sugerimos a consulta do artigo de Michael Loewe. Cf. Michael Loewe, “Imperial China's Reactions to the Catholic Missions”, *Numen*, vol. 35, Fasc. 2 (Dec., 1988), pp. 179-212, <http://www.jstor.org/stable/3269971> [Consul. 22 de Março 2016].

¹⁵¹ Cf. *Ibidem*, p. 54.

¹⁵² Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, p. 98.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 99.

no percurso Jesuíta, que o previu como uma alusão supersticiosa, preenchida por um vazio, onde não era possível aludir a uma existência para além da vida¹⁵⁴. Este desapego pelos valores inscritos nesta vivência arrola com o desvinculamento do poder político sobre as formulações desta corrente. Porém, o significado que esta “doutrina” empreendeu na essência local persistiu no dia-a-dia e no entendimento da interação social, sendo preponderante na estruturação e sentido do pensamento chinês¹⁵⁵. Mais do que estas referências, aponta registrar que não podemos atestar um conhecimento taxativo desta manifestação espiritual por parte dos missionários da Companhia. É provável que a discussão em torno do Taoismo nunca se tenha colocado por um desconhecimento efectivo do mesmo.

Por outro lado, o Budismo, seguindo o percurso das rotas comerciais, desde os séculos I e II, aproximou-se do oriente extremo através de um processo de adaptação e acomodação às tradições e meios da sociedade sínica, díspares da realidade do nordeste indiano, onde nasceu. Ao adaptar-se às matrizes locais entra em osmose com as vivências primitivas de cada sociedade e harmoniza-se às mesmas, tornando-se, ao longo do tempo, indelével marco na formulação no mundo chinês, enriquecendo e modificando as tradições religiosas, filosóficas, literárias e artísticas¹⁵⁶. O Budismo complementou o apelo à disciplina mental, num tempo em que a complexidade Taoista e o pragmatismo existencial, político e social, veiculado ao Confucionismo, não bastavam para abastecer de esperança e fé a sociedade. A doutrina do *Iluminado* ofereceu aos súbditos do *Filho do Céu* um modo radicalmente diferente de conceber a vida e a morte, a humanidade e o cosmos¹⁵⁷.

Pela forma como evoluiu e se difundiu, pode dizer-se que o Budismo nesta região se insere numa vertente mais permeável e aberta (do Grande Veículo – *Mahayana*¹⁵⁸), assente nos ensinamentos de Siddhartha Gautama (566-484 a. C.)¹⁵⁹,

¹⁵⁴ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, pp. 59-60.

¹⁵⁵ Cf. Jacques Gernet, *op. cit.*, p. 99.

¹⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 200.

¹⁵⁷ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, pp. 86-95.

¹⁵⁸ O Budismo do grande Veículo distancia-se do Budismo *theravada* pelo culto dos *boddhisatvas* (com a capacidade de acolher e intervir pelo outro indefinidamente) colocando ao dispor de todas as criaturas as boas obras, um acto de compaixão que substituiu a vida monástica característica do Budismo do Pequeno Veículo. Esta formulação do Budismo *Mahayana* resulta do fenómeno acomodativo e adaptativo: à medida que este culto foi progredindo desde a Índia até ao extremo Oriente, transformou-

organizados nas *sutras* que se difundiram pelo Oriente quando os discípulos de Buda transcreveram o conjunto de escrituras resultantes da transmissão oral dos sermões do fundador¹⁶⁰. Não é por mero acaso que se encontraram afinidades entre Buda e Jesus Cristo, aliás, o pregador da Galileia terá possivelmente uma herança asiática em todo o seu discurso – a relação com o Outro, a alteridade, respeito e amor ao próximo, o anúncio pacífico...

Esta afinidade, foi compreendida por Valignano, que recomendou aos missionários um avizinhamento ao Budismo, assim, nos primeiros tempos Michele Ruggieri e Matteo Ricci apostaram numa imagem associada ao modo dos monges budistas, mas cedo Ricci compreendeu que era necessário buscar a raiz humanista dos Jesuítas para semear fruto entre os chineses e o encontro com o Budismo não acrescentava nada de novo. Os monges, com vida asceta, celibato, meditação, templos, escrituras... assemelhavam-se a esta “novidade” ocidental, deste modo, o Evangelho cristão poderia ser tido como uma ramificação do Budismo¹⁶¹. Por outro lado, o Budismo estava desvalorizado no meio social e político, sendo um veículo sem a robustez necessária para conduzir os missionários à corte de Pequim.

Ricci optou por sustentar com estudos e patentear pela escrita, palavras que conferiam importância ao Cristo em detrimento da doutrina búdica, em rebuscados discursos apologéticos que reduziam a importância do *Iluminado* favorecendo Jesus. Apesar das aproximações teóricas e vivências práticas que abeiravam as duas correntes, a constatação das distâncias dogmáticas que impediam um diálogo construtivo de entendimento mútuo sobre o universo espiritual, levaram o missionário a focar-se no legado de Confúcio, numa tentativa de conferir a esta doutrina ética e moral uma religiosidade reconfortante para a alma¹⁶².

se num Budismo mais “simples”, de mais fácil entendimento e aceitação social. As autoridades apresentavam-se aos seus súditos como *bodhisatvas*, tendo como missão a salvação do seu povo, que deveria seguir o seu líder com humildade, amor e serventia. Cf. Luís Filipe Thomaz, “Missões” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, pp. 211-212

¹⁵⁹ Cf. Teotónio R. De Souza, “Budismo” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, p. 274.

¹⁶⁰ Cf. Patricia Buckley Ebrey, *op. cit.*, p. 96.

¹⁶¹ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 55.

¹⁶² Cf. *Ibidem*, pp. 57-58.

*Três opiniões tem os chinas nesta conta: a primeira dá princípios a este Reyno antes da criação do universo, como se conta no primeiro capítulo do Génesis, muitos milhares de annos, e querem que fosse primeiro seu Reyno que todo o mundo. A esta fábula dá crédito a gente vulgar, e ignorante. Porém os seus letrados, seguindo seu grande Mestre (que para com eles he para nós Santo Agostinho) chamado Cum Fu Qu, tem os livros que esta fábula contam, por apócrifos e fabulosos.*¹⁶³

Confúcio (551 a.C. – 479 a.C.) foi o mentor intelectual de todo o ideário postulado numa vida íntegra, pautada pelos valores éticos e pela condução do amor. Este homem pensou que depois da sua morte os seus ensinamentos partiriam com ele, mas legou à China a identidade social de uma civilização, tornando-se a ponte fundamental para a aceção da natureza sínica¹⁶⁴. A benevolência, a capacidade de ouvir, são bases desta filosofia que contribuíram para a abertura conseguida pelos missionários europeus no final do tempo Ming e, em particular, na Dinastia Qing com o Imperador Kangxi.

No Confucionismo os missionários, e particularmente Matteo Ricci, acharam uma fundamentação humanista pela qual se sentiram atraídos e curiosos. Este encontro foi mútuo, estando aqui o segredo para a relação favorável entre duas culturas. A base intelectual e a busca de conhecimento que caracterizava a Companhia de Jesus levou-os a aprofundarem o estudo sobre Confúcio e todos os significados dos seus ensinamentos¹⁶⁵. A cuidada introspecção neste universo permitiu construir relações entre as duas “sabedorias”, atestando uma prefiguração cristológica no legado do Mestre Chinês. A revolução proposta por Ricci revela um verdadeiro sentido do termo inculturação, daí ser tão controverso, existindo uma relação directa com os pressupostos que tentou reinventar neste encontro entre Cristo e Confúcio e toda a polémica em torno dos Ritos Chineses¹⁶⁶, que vai nascer posteriormente¹⁶⁷.

¹⁶³ Fr. Jacinto de Deus, *Vergel De Plantas E Flores Da Província Da Madre De Deos Dos Capuchos Reformados*, Lisboa, Off. Miguel Deslandes, 1690, p. 174.

¹⁶⁴ Cf. Xu Yuanxiang, *Confucius – A Philosopher for the Ages*, China Intercontinental Press, 2006, pp. 33-34.

¹⁶⁵ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 60.

¹⁶⁶ Sobre os ritos chineses sugerimos a seguinte obra: cf. George Minamiki, SJ, *The Chinese Rites Controversy: from it's beginning to modern times*, Chicago, Loyola University Press, 1985.

¹⁶⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 62-63.

CAPÍTULO II: TRONCO

•

E disse-lhes, “Ide pelo mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda a criatura.”

Mc, 16:15¹⁶⁸

II.1. A MISSÃO

*Quer nos desloquemos verdadeiramente ou em imaginação, quer partamos para o mundo com a mente e o coração de um peregrino ou confiemos na pretensão de a biblioteca (nas palavras de Borges) ser outro nome do Universo, somos animais migratórios. Estamos condenados a deambular. Algo nos atrai para o outro lado do jardim, da rua, do rio, da montanha – como se o que temos aqui fosse apenas a causa (ou consequência) do que está além, e ainda mais além. Todos temos na testa o sinal com que Deus, no Livro do Génesis, marcou Caim por ter assassinado Abel, uma marca que o condenou não tanto como pária, mas antes a tornar-se nómada, como o irmão. Abel era pastor, deslocava-se com os rebanhos de uma pastagem para outra, ao sabor das estações; Caim era agricultor e vivia no imobilismo, como o seu trigo e o seu centeio. Podemos perguntar se foi por esse motivo que Deus preferiu a oferta de Abel, o errante – por ela ser fruto das suas viagens – à do sedentário Caim, enraizado no solo. Talvez Deus não goste que ganhemos raízes.*¹⁶⁹

A evangelização na China na Época Moderna foi iniciada por um conjunto de homens pertencentes à Companhia de Jesus que procuraram encontrar no Oriente a Utopia Cristã decadente numa Europa saída de cismas e reformas religiosas. O ideal

¹⁶⁸ *Bíblia Sagrada*, Ed. 5, Lisboa, Difusora Bíblica, 2009, p. 1661.

¹⁶⁹ Alberto Manguel, *Dicionário de Lugares Imaginários*, Lisboa, Edições Tinta-da-China, 2013, p. XV.

tridentino focado no encontro de uma Igreja uniforme extensa a Roma levou os missionários a saltar as fronteiras da zona de conforto e procurar explanar Deus para além do horizonte. Quando a Igreja aclamava a uniformidade, os homens foram ao encontro da diferença. O resultado foi dispar, pautado pela singularidade de cada lugar. O momento que antecedeu a expansão e a difusão da religião, marca uma autêntica transformação do contexto europeu, com o advento Protestante de Martinho Lutero entre 1517 e 1521, e a consequente renovação da própria igreja de Roma, onde o Concílio de Trento (1545-1563) teve um papel de grande importância, surgindo documentos de carácter teológico e pastoral que renovavam as práticas religiosas¹⁷⁰.

*Em 1583, no mesmo ano em que Mendes Pinto falecia em Almada, os mandarins cantonenses autorizavam os padres da Companhia de Jesus a fundarem um estabelecimento permanente em Zhaoqing, interrompendo a tradicional política de interdição face ao exterior. Curiosamente, as notícias sumariadas na obra do célebre andarilho, mesmo antes de esta ser publicada, começavam a ser postas em causa por informações recolhidas nas províncias chinesas do interior, por missionários Jesuítas que adquiriam um crescente domínio da língua chinesa. Assim, a Peregrinação apresenta-nos as últimas imagens portuguesas de uma China vista do mar, de bordo dos navios portugueses. Em anos seguintes, graças às investigações do Pe. Matteo Ricci, essa imagética, que resultara de uma vivência limitada, viria a revelar-se substancialmente enganadora.*¹⁷¹

A Companhia de Jesus, fundada pelo padre Inácio de Loyola viu os estatutos que a legitimam serem aprovados em 1540, pelo Papa Paulo III, tendo acrescentado um quarto voto de especial obediência ao Papa, que patenteava um espírito de submissão ao Sumo Pontífice¹⁷². Emanados do engenho militante, integrado na agudeza combativa e ortodoxa da reforma tridentina, os Jesuítas assumiram desde a sua origem uma vocação para a irradiação do Cristianismo. No ano em que viram a prossecução papal, a nova ordem respondeu positivamente ao convite do rei D. João III (r. 1521-1557) e abriu um colégio em Portugal, enviando os primeiros missionários para a Índia no ano seguinte¹⁷³.

¹⁷⁰ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁷¹ Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, p. 668.

¹⁷² Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 4.

¹⁷³ Cf. Rui Manuel Loureiro, *op. cit.*, pp. 398-399.

A proximidade ao Celeste Império revelava um desejo de afastamento dos meandros institucionais concentrados no Estado da Índia, para isto os missionários desenvolveram pilares de actuação encerrados em “quatro traves-mestras: o estudo das línguas locais (...) e tradução de textos catequéticos; a política de recrutamento de quadros e a disciplina interna; a política de alianças; a máquina hierárquica e organizativa própria.”¹⁷⁴ Estas fórmulas que os Jesuítas foram definindo, enquanto traçavam uma visão efectiva da vivência missionária, têm a sua base na formação avançada que antecedia a prática: homens com espíritos intelectualmente dotados, tinham acesso a círculos exclusivos do conhecimento, surgindo um currículo formativo – *Ratio Studiorum*, marcadamente influenciado pelo método da Universidade de Paris, onde Inácio de Loyola estudou. O facto de esta forma de aceder ao saber privilegiar autores clássicos, pagãos, filósofos, para além do conhecimento científico das ciências exactas e do universo espiritual, está directamente ligado à reinvenção da acomodação praticada pelos Jesuítas¹⁷⁵, que remete para o tempo dos primeiros apóstolos, tal como Paulo no sermão de Atenas¹⁷⁶.

O método de acomodação praticado pelos missionários associados ao Padroado português do Oriente faz recuar aos anos setenta do século XVI. Até então, entre os estabelecimentos portugueses de Goa a Macau, aqueles que aceitavam converter-se ao Cristianismo envergavam nomes e vestes ao modo europeu e aprendiam a língua portuguesa. Com Alessandro Valignano (1539-1606)¹⁷⁷ implementaram-se as novas directrizes missiológicas, mas deve procurar-se num espectro mais amplo o início de novas formas de entender o papel dos missionários, abrindo o mapa até ao outro lado do Atlântico. Se no Oriente surge a figura de Francisco Xavier (partiu para o Oriente em 1541), no Brasil, Manuel da Nóbrega¹⁷⁸

¹⁷⁴ Jorge Manuel dos Santos Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 313.

¹⁷⁵ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 5.

¹⁷⁶ Cf. *Ibidem*, p. 33.

¹⁷⁷ O “pai da missão” na China, tal como Ricci lhe chamou. Este missionário chegou ao Japão em 1574 e foi aí que começou a entender e a “desenhar” o método de aproximação ao outro necessário para a fê vingar naquelas paragens. Primeiro, compreendeu a necessidade da aprendizagem da linguagem chinesa, para posteriormente, transcrever catecismos e outros textos. Cf. *Ibidem*, p. 36.

¹⁷⁸ O jesuíta Manuel da Nóbrega (1517-1570), fundou a primeira missão Jesuíta no Brasil (1549-1559), ocupando o cargo de superior. O modo como estruturou a missão e soube interligar-se com as comunidades e autoridades locais, tornam-no numa figura de destaque na nova forma de entender a missão. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 141.

(conduziu o primeiro grupo de Jesuítas para o Brasil em 1549) complementa o arranque definitivo de uma nova dinâmica¹⁷⁹.

Para a introdução dessas linhas na China Valignano escolheu um missionário, oriundo de Itália, Michele Ruggieri (1543-1607), que chegou ao entreposto de Portugal, desde Goa, em 1579. Passou três anos a aprender a língua dos *chins* e a construir conhecimento sobre a alteridade chinesa. Foi este homem, na companhia de Francesco Pasio, os primeiros a estabelecerem-se em Zhaoqing, com o consentimento das autoridades locais, em 1583¹⁸⁰. Depois da referida interrupção por poucos meses, no regresso à cidade cantonense de Zhaoqing, Ruggieri trouxe por companheiro Matteo Ricci¹⁸¹. Ao chegar a Pequim, Ricci abre as portas aos inicianos, ou melhor, a todos aqueles que acreditaram e seguiram a sua fórmula de pregação: *emandate e accomodate al modo della christianità*¹⁸².

Durante os primeiros 12 anos da estadia na China, os missionários – Michele Ruggieri, Matteo Ricci, João Soeiro, entre outros, experimentaram um processo de adaptação à realidade local que passou pela argúcia e transformação do dia-a-dia, entregando-se sentidamente aos modos chineses, de forma a conquistar estatuto de confiança entre os locais. Os missionários foram atravessando o Império Ming e compreenderam que para chegar ao lado sensível do Homem era fundamental a aceitação do *Filho do Céu*, neste sentido, favorecidos pela sede de conhecimento e curiosidade pelo saber que reinava entre os mandarins, os inicianos deleitaram a corte com os seus conhecimentos científicos, em particular a matemática e astronomia. Juntamente, como referido anteriormente, procuraram paralelos entre a ética e moral de Confúcio e a pregação de Cristo, aveludando o discurso profético no sentido de

¹⁷⁹ Sobre esta questão sugere-se a consulta da tese de doutoramento de João Paulo Oliveira e Costa. Cf. *Ibidem*, pp. 123-150.

¹⁸⁰ Cf. Manel Ollé, *op. cit.*, p. 141.

¹⁸¹ Ricci nasceu em 1552, dois meses depois de Xavier morrer, Entrou para a Companhia de Jesus em 1571. Deixou Itália e partiu para Oriente por Portugal, em 1577. No ano seguinte chegou a Goa, onde foi ordenado padre. Em 1582 foi para Macau, onde aprendeu chinês. Com Ruggieri estabeleceu-se na China, em Zhaoqing, em 1583. Primeiramente envergando vestes ao modo Budista. A inteligência, habilidade, dotado de avançado conhecimento em matemática e astronomia, favoreceram-no entre os mandarins. Apaixonado pelo conhecimento da cultura, do outro, atento e assertivo, publicou inúmeros textos sobre a fé cristã ao gosto chinês. Em 1601 estabeleceu-se em Pequim, onde terminou os seus dias em 1610. Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, pp. 37-38.

¹⁸² Ricci utilizou o termo acomodação no seu texto *Della Entrata*. Cf. *Ibidem*, p.33.

preencher a filosofia política e moral confuciana com um acalento da alma, através da atmosfera cristã¹⁸³.

Chegada a dinastia Qing, a partir de 1644, os Jesuítas continuaram a oferecer os seus préstimos à geração Manchu, no seio de um reboiço interno para o qual foram arrastados. Neste novo tempo imperial surgem cristãos entre as camadas mais baixas, em grande medida resultantes de batismos por efeito hereditário, ao gosto do vínculo parental que regia o pensamento confuciano.

Os inicianos relevaram na China uma capacidade de reinvenção da Fé sem nunca abandonarem a matriz teológica que os sustentava. O profundo conhecimento das escrituras e a vontade de acrescentar saber permitiram a criação de uma comunhão original entre Ocidente e Oriente:

*The Jesuits, especially the humanists such Matteo Ricci, Giulio Aleni and Adam Schall, found in China an intellectual and cultural world very similar to their European experience. The superiority of men of culture, the love for philosophy and science, the preference for moral and practical discussions over dogma, social relationships based on common intellectual interests and friendship, the pre-eminent role of cultural centres such as cities, schools academies and associations... all these things were the common elements of this unique historical encounter. Two cultures met through the bond of friendship thanks to a few humanistic men. In the beginning this may have come as a surprise to the Jesuits, but then they must simply have felt at home, in a world so distant and yet so close to them. Their attitude of accommodation could not simply be labelled as a strategy; it was something deeper, something belonging to the regions of the human spirit.*¹⁸⁴

Esta capacidade singular dos missionários conviverem com a realidade local, focados na aprendizagem da cultura, da língua, não foi exclusiva da Companhia de Jesus. Outros também compreenderam e dedicaram-se ao conhecimento e cultivo do saber em torno da essência sínica. Podemos ler nas palavras do franciscano Fr. Jacinto de Deus esta aparente sintonia transversal aos religiosos, num tempo em que a ambiência pacifista já havia desaparecido:

¹⁸³ Horácio Peixoto de Araújo, *op. cit.*, p. 205.

¹⁸⁴ Gianni Criveller, *op. cit.*, p. 66.

(...) muitos Missionários, assim nossos como da Companhia de Jesus, que entrarão neste vasto, e espaçoso Império, antes de duos annos se fizerão senhores da língua, com tanta propriedade como os mesmos naturaes, e muito antes de entrarem na Missão, assistindo em Macao quasi por hum anno falarão a língua.¹⁸⁵

“O exemplo de Xavier e os novos ventos de militância que marcaram a Igreja tridentina motivaram as outras ordens religiosas e o número de clérigos dispersos pelo Mundo cresceu rapidamente na segunda metade de Quinhentos.”¹⁸⁶, como refere João Paulo Oliveira e Costa. A Missão na China, implementada a partir de 1583, circunscreveu-se ao círculo Jesuíta até 1631, chegando, por esta altura os Dominicanos, Franciscanos e, posteriormente, Agostinhos (1680). O contexto evangelizador neste cenário complexificou-se com o advento da Congregação de Propaganda Fide e os seus aliados, Padres das Missões Estrangeiras de Paris¹⁸⁷.

Apesar da presença dos Jesuítas na China ser invocada como o passo maior para o sucesso da evangelização, o advento de outros missionários tem um papel fundamental na forma como a pregação decorreu no interior da terra sínica a partir de Seiscentos. Os conflitos que brotaram nesse império devem-se ao interesse e paixão que essa terra despertou nos homens que por lá passaram e naqueles que a sonharam. As notícias de uma civilização ancestral, evoluída, diferente, exótica... encantaram o imaginário da fé e da razão, daí ser alvo de tanta disputa. Foi a partir das Filipinas e, também, pela mão da Congregação de Propaganda Fide que a mendicância entrou no Império do Meio, interrompendo o exclusivo da Companhia de Jesus. Esta realidade recorda o modo como o próprio Padroado estava organizado – os mendicantes associados a Portugal estavam afastados da China, sendo este espaço extremo oriental encargo dos inacianos¹⁸⁸. Portugal foca-se em Macau e as diligências que a coroa estabelece com Jesuítas, imperador e papado, tratam, sobretudo, do meio para manter o estabelecimento português sem mácula. A partir do momento em que a conquista efectiva da China por Espanha deixa de ser algo passível de concretizar, o próprio

¹⁸⁵ Fr. Jacinto de Deus, *op. cit.*, p. 181.

¹⁸⁶ João Paulo Oliveira e Costa (coord), *História da expansão... op. cit.*, p. 141.

¹⁸⁷ Cf. Jorge Manuel dos Santos Alves, “Cristianização e Organização Eclesiástica”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 333.

¹⁸⁸ Como recorda A. M. Martins do Vale, “os conflitos entre mendicantes espanhóis e portugueses nunca se revestiram de qualquer gravidade, porque os frades portugueses se fixaram em regiões situadas entre Moçambique e o Sião, incluindo Timor, deixando aos Jesuítas as missões do Extremo Oriente.” A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 96.

interesse dos portugueses pelo interior do Celeste Império revela-se diminuto, tal como patenteia a própria historiografia¹⁸⁹.

A percepção dos fenómenos que visitam o encontro civilizacional no Celeste Império ao tempo aqui demorado vive da interacção decalcada pela religiosidade.

A China procura-se no espectro do *crer*...

Em todas as vivências aqui tratadas, que crescem no seio da missão na China, entre Jesuítas e Franciscanos, independentemente da geografia de onde procedem os homens, das instituições religiosas e/ou civis a que estão associados, revela-se, na sua essência, a presença do pobre de Assis na atitude vocacional para a missão – tanto dos inicianos como dos frades menores. Como recorda José matoso, “... é o mais poético dos sábios medievais, Francisco de Assis, aquele que mais ama as criaturas e menos sabe de filosofia. Nesse sentido, é também ele que mais contribui para considerar a realidade deste mundo em si mesma, embora receba de Deus o que nela há de bom. Contribui, portanto, para libertar a concepção do mundo da interpretação platónica. Neste sentido, abre também o caminho ao humanismo, cristão e não cristão.”¹⁹⁰

II.2. O VOO DAS COTOVIAS

«Avezinhas, minhas irmãs: mui gratas deveis estar a Deus vosso criador, e sempre e em todos os lugares o deveis louvar, porque vos concedeu um vestido dobrado e tresdobrado; e porque conservou vossos pais na arca de Noé, a fim de que não acabasse no mundo a vossa espécie. E ademais lhe deveis estar obrigados pelo ar, que vos destinou; além disto, vós nem semeais nem recolheis, mas Deus vos nutre e vos dá os rios e as fontes para beberdes; e vos dá os montes e os vales para refúgio e as altas árvores para fazerdes ninhos; e conhecendo que vós não sabeis fiar nem coser, vos veste a vós e a vossos filhos. Grande é, pois, o amor que vos tem o Criador, que tantos benefícios vos faz; por isso, minhas irmãzinhas, guardai-vos do pecado da ingratidão, e esforçai-vos sempre por louvar a Deus». (...)

Finalmente, concluída a pregação, fez sobre eles o sinal da cruz, e deu-lhes licença para se irem embora. E todos aqueles pássaros se levantaram no ar, soltando

¹⁸⁹ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, p. 40.

¹⁹⁰ José Mattoso, *Levantar o Céu – Os Labirintos da Sabedoria*, ed. 5, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2012, p. 145.

*maravilhosos cantos, e se dividiram em quatro grupos, segundo a cruz que S. Francisco tinha feito: um grupo voou para o Oriente, outro para o Ocidente, o terceiro para o Meio-dia, e o quarto para as partes do Aquilão; e cada bando seguia cantando maravilhosamente, com isto significando que, assim como S. Francisco, porta-bandeira da cruz de Cristo, lhes tinha pregado e tinha sobre eles formado o sinal da cruz, segundo a qual se repartiram cantando pelas quatro partes do mundo, assim também a pregação da cruz de Cristo, renovada por S. Francisco, se devia estender por meio dele e de seus frades a todo o mundo. E estes frades, à semelhança das aves, nada possuindo como coisa própria, deviam confiar a sua vida somente da providência de Deus.*¹⁹¹

A Ordem dos Frades Menores (OFM) tem a sua raiz na conversão de Francisco de Assis em 1206, sendo a fraternidade aprovada pelo papa em 1209¹⁹². Devotos da pobreza cristã, com austeridade e simplicidade, aproximaram-se das classes mais singelas, revelando Cristo numa busca mística e apoiada na oralidade, através da construção de significados conceptuais, sendo por isso mais difícil a aproximação pragmática ao outro. Como escreveu José Matoso “a autenticidade da mensagem franciscana impunha-se mais pelo seu comportamento do que pelas suas palavras”¹⁹³. Francisco partiu serenamente no Outono de 1226. O *irmão Sol* começava a descer no horizonte. Dizem que o voar das suas amadas cotovias enchia de alegria o céu...

Só no século XV, com Bernardino de Siena, existe um maior cuidado com os estudos e o intelecto¹⁹⁴. Na construção da *família Franciscana*, como recorda Vitor Teixeira, “a espiritualidade afectiva, emocional, tão ao gosto popular, de dor e sacrifício, de Cristo que sofre, de procissão, de quaresma perpétua, de recusa, que a observância enquadra na sua militância espiritual e no seu projecto devocional criaram simpatias arreigadas entre as populações, como sucedeu com São Bernardino de Siena, em Itália. [De facto, os] ensinamentos e vivências retirados da experiência de vida franciscana e observante do santo de Siena, falecido em 1444”¹⁹⁵ vão ser fundamentais para o entendimento do modo de ser dos frades em missão, e, acima de

¹⁹¹ “Florinhas de S. Francisco de Assis”, in *Fontes Franciscanas*, Editorial Franciscana, Braga, 1994, pp. 1209-1210.

¹⁹² Cf. Luís Filipe Thomaz, “Missões” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, p. 206.

¹⁹³ José Mattoso, *Levantar o Céu...*, *op. cit.*, p. 142.

¹⁹⁴ Cf. António Montes Moreira, “Franciscanos” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, pp. 82-88.

¹⁹⁵ José Eduardo Franco (dir.); Vitor Teixeira (coord.), *Dicionário – Família Franciscana em Portugal – Ordens e Outras Formas de Vida Consagrada*, Lucerna, Cascais, 2015 p. 32.

tudo, para o estabelecimento da interligação entre os filhos de S. Francisco e de Santo Inácio¹⁹⁶.

Na sua origem, os seguidores de Francisco de Assis enquadram-se entre as Ordens Mendicantes, que surgem no século XIII como consequência das alterações urbanas que decorriam desde o século XI. Deve entender-se a mendicância como um passo contrário a sobrevalorização de uma sociedade urbana e desfeita de valores cristãos. No universo de actuação medievo destas Ordens Religiosas encontra-se um caminho que prefigura a existência do missionário, enquanto homem desprendido de si que se arrebatava no caminho da pregação de Cristo e do seu Evangelho, despojado de bens materiais e com apelo peregrinante. Apesar do contexto social urbano onde estas ordens fruía a sua existência, desde cedo os primeiros Franciscanos fizeram eco deste apelo ao caminho para além do horizonte próximo, na busca da conversão dos infiéis, antevendo aquilo que vai caracterizar o início da missionação ao tempo moderno¹⁹⁷.

Daí a importância de São Francisco de Assis e de todos os seus ensinamentos, que de certa forma serão posteriormente depurados, através da estruturação humanista veiculada à figura de Santo Inácio de Loyola e a toda a sua formação educacional. Nesta cumplicidade de valores que se pode encontrar em Inácio pelo ideal de Francisco, destaca-se, como referido, a figura de S. Bernardino de Siena, intelecto pregador, e sua influência no Quatrocentos, bem como posteriormente, “se atentarmos ao seu carisma e mesmo repercussão no mundo dos pregadores e da emergência de tendências reformadoras na Igreja, podemos, através da imagem e da acção do santo de Siena perceber, a jusante, alguma influência em figuras reformistas de Quinhentos, em especial S. Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus. Também, afinal, uma intuição tornada instituição em torno do exemplo de Jesus, do Seu Nome e como uma milícia em labuta e demanda espiritual.”¹⁹⁸

Como rememora Luís Filipe Thomaz “o primeiro emissário mandado à Ásia Central foi, curiosamente, um franciscano português, um tal frei Lourenço, de que infelizmente nada se sabe ao certo, ignorando-se mesmo se chegou a empreender

¹⁹⁶ Cf. Vitor Teixeira, “Acerca de origens franciscanas...”, *op. cit.*

¹⁹⁷ Cf. Luís Filipe Thomaz, “Missões” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, p. 206.

¹⁹⁸ Vitor Teixeira, “Acerca de origens franciscanas...”, *op. cit.*

efectivamente a jornada.”¹⁹⁹ Entre as referências a tentativas de chegar à China posteriores, destaca-se a viagem de frei João de Montecorvino²⁰⁰ (1247-1328), OFM, que em 1291-1292, na vigência da Dinastia Yuan (1279-1368), ao contrário dos antecessores, procurou a via marítima para alcançar a outra parte do mundo e, posteriormente, a leva de sete bispos franciscanos, sagrados em 1308 pelo papa Clemente V, como sufragâneos de Montecorvino²⁰¹, que esteve no Oriente mais de 35 anos, sendo nomeado pelo papa como arcebispo de Khanbaliq (Pequim) e, em 1307, Patriarca do Oriente²⁰². Depois, ao frei João de Marignoli, OFM, a quem o Papa atribuiu o título de arcebispo (1304-1378), juntaram-se 35 frades em 1335. A China existirá no universo Franciscano como uma terra predestinada aos pés dos Frades Menores, após o insucesso destas empresas, emolduradas por circunstâncias adversas, tanto na Europa como no contexto sínico²⁰³.

Depois das primeiras tentativas medievais de transportar a fé em Cristo para a China, ocorre um retrocesso com o advento da Dinastia Ming no trono do Dragão (1363-1644). Como a maioria dos cristãos tinha origem mongol a cristandade ficou reduzida até apagar a sua presença²⁰⁴, a pregação levada a cabo pelos frades ficou

¹⁹⁹ Luís Filipe Thomaz, “Introdução”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 17.

Para uma contextualização sobre o caminho dos Frades Menores até e pela Ásia ver o artigo de Vitor Teixeira Cf. Vitor Teixeira, “Fr. Paulo da Trindade, OFM, cronista macaense”, in *Revista da Cultura*, Macau, 2008, pp. 7-16.

²⁰⁰ “Montecorvino partiu de Ormuz, na Pérsia, em 1291 (?), tocou depois na Índia, onde se deteve treze meses, assegurando a passagem para o seu destino a bordo de um navio que o levou até Takkola (ou Takuapa), no istmo de Kra, na península Malaia (ou directamente atravessando o golfo de Bengala ou contornando a costa pela Birmânia e Tailândia ocidental). Depois de o atravessar, tomou outro barco que contornou o delta do rio Mekong, em Funan (sul do actual Vietname), seguindo ao largo de Champa, Hainan até entrar no rio das Pérolas e aportar em Cantão, acompanhando a costa chinesa até ao porto de Zaitun, por onde terá depois seguido para o interior da China.”, Vitor Teixeira, “Por terras nunca antes visitadas: os Franciscanos no Sudeste Asiático antes de 1500”, in *Homenagem ao Prof. Doutor Humberto Baquero Moreno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

²⁰¹ Existem várias referências a viagens de frades menores até ao espaço sínico, como recorda Vitor Teixeira, ainda antes de Montecorvino destaca-se o “franciscano Giovanni da Pian del Carpine, na década de quarenta do século XIII, de Willelm Rübrück. (...) Não se deverá esquecer também o esforço missionário anónimo dos Franciscanos na Arménia, Pérsia e região do Cáspio logo no século XIII, instalando comunidades religiosas que apoiariam viagens posteriores à Ásia Central ou para a Índia e Insulíndia. Vitor Teixeira, “Por terras nunca antes visitadas...”, *op. cit.* [].

²⁰² Cf. *Ibidem*, [].

²⁰³ Tanto na Europa como na China, o século XIV revelou-se tempo de transformações na sociedade, potenciado por diferentes conjunturas. Enquanto no velho continente, assolado pela Peste Negra (1348), Guerra dos Cem Anos (1337-1453), Grande Cisma (1378-1429) se viviam enormes crises demográficas e económicas, na China os Ming (1367-1644) tomavam o poder, carregando o peso nacionalista para o território e, consequentemente, ao substituírem a dinastia mongol Yuan (1279-1367), expulsaram do território as comunidades identificadas com esta, nomeadamente os cristãos. Cf. Luís Filipe Thomaz, “Missões” in *Dicionário de História...*, *op. cit.*, p. 207.

²⁰⁴ Cf. Yan Kejia, *Catholic Church in China*, China Intercontinental Press, 2004, p. 4.

distante desse Oriente, onde regressam ao tempo da expansão marítima. A nova dinastia aniquilou a ocupação mongol, destruindo a memória física da sua presença no território e, por inferência, anulou os vestígios das comunidades guardadas em Cristo que estes haviam protegido. O bispado de Khanbaliq e o projecto de um patriarcado do Oriente desapareceram e os Franciscanos foram obrigados a fugir²⁰⁵.

Ao integrarem desde a aurora as veredas além-mar, os Frades Menores tinham na China reminiscências das tentativas de evangelização de outros tempos. No século XVII a “atração” pela Ásia vai estar latente nos filhos de Assis, “em Portugal, como na Espanha, como noutras regiões de grande impacto da família franciscana, ou de outros institutos religiosos, o incremento da adesão de vocações a vestir os santos panos da seráfica ordem foi enorme e nunca cessou de crescer. Perante a ociosidade e a mitigação da observância regnal que alastraram na rede conventual franciscana um pouco por todo o orbe seráfico, a que Portugal e o Ultramar não escaparam (...)”²⁰⁶

Os episódios idiossincráticos que ocorreram na China transportam uma carga cultural das vivências europeias. Todo este conflito patenteia anamnesias medievais do conflito guelfo e gibelino, ou seja, os interesses políticos de um papado em busca incessante pelo controlo do mundo e aclamação da desejada cristandade universal, contrapondo-se pela busca mística e escatológica – gibelina, olhando com pesar o poder dos papas e aliando-se aos imperadores. Esta ideologia embebida das teorias messiânicas de Joaquim de Flora, está entranhada na essência Franciscana, que perspectivou com pesar o enriquecimento da Igreja, depositando esperanças no poder imperial, enquanto ferramenta para a “reespiritualizar e reconduzir o seu verdadeiro múnus.”²⁰⁷

Apesar dos frades associados ao Padroado português não estabelecerem uma prática missionária no interior do Celeste Império, a “visão” da China ficou registada entre filhos de Macau que seguiram o franciscanismo, tal como Frei Paulo da Trindade, que na década de trinta do século XVII, na obra *Conquista Espiritual do*

²⁰⁵ Cf. Vitor Teixeira, “Por terras nunca antes visitadas...”, *op. cit.*

²⁰⁶ José Eduardo Franco (dir.); Vitor Teixeira (coord.), *op. cit.*, p. 47.

²⁰⁷ Luís Filipe Thomaz, “Introdução”, in *História dos Portugueses... op. cit.*, p. 50.

Oriente, faz referências laudatórias aos modos de viver chineses, sendo perceptível todo o encantamento que esta civilização despertava entre os religiosos. Ou Frei Jacinto de Deus, nascido em 1612, que se tornou num construtor do ideário observante aquando dos seus escritos apologéticos sobre o Império do Meio. “ (...) o vasto, e espaçoso reino da China era hum abismo de trevas, e escuridão do paganismo (...)”²⁰⁸. Estas obras adivinham a cosmovisão existente no universo profético dos seguidores de S. Francisco de Assis, distante, ainda, do humanismo que se impunha no tempo moderno.

*Atestam os chinas por afronta dizeremlhe que Cum Fu Cum é seu pagode, pelo terem em maior conta. Daqui se collige bem, quam cegos e ignorantes andão estes chinas, sendo por outra na homens futis e de bom entendimento; contudo nam alcançam claramente o que tacitamente confissão, que he nam terem seus idolos divindade alguma, tedeos por deoses, confissão que Cum Fu Cum (que nam negão era homem) he mayor de seus ídolos. O demónio os traz tam cegos, que lhes nam dá lugar de conhecer esta clareza, e verdade que mostra que nam pode aver multidão de deoses. Queira a piedade Divina abrir lhes os olhos para que conheçam o erro em que vivem, e juntamète queira Deos dar espirito a muitos Pregadores Evangélicos que passam a este Império a abrir os olhos destes cegos ignorantes, e mostrarlhes o da verdade de nossa santa Fé Catholica para sua salvação.*²⁰⁹

Os Frades transportam a sua existência e perspectivas do outro para o universo místico e profético atento ao mundo dos simples. Fazem uma aproximação aos filhos da terra, sem acrescentos intelectuais nem prescritos modernistas. A “pobreza evangélica” transportou-os para um universo distante do cerne imperial, resultando leituras distintas dos modos de fazer missão. Daí ser importante procurar nas palavras dos frades que viveram efectivamente entre a terra sínica, uma visão de dentro que ultrapasse esse deleite ao gosto medievo, ainda embebido do fantástico e da fabulação. Essa memória escrita da existência franciscana na China revela-se no purismo das cartas, registos do dia-a-dia numa missão em tempos extremados, onde

²⁰⁸ Fr. Jacinto de Deus, *op. cit.*, p. 115.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 211.

um pedido desesperado de auxílio se entrelinha com palavras esmeradas que agradecem a oferta de um pedaço de chocolate²¹⁰...

Os Frades Menores, ao contrário dos inicianos dotados de ferramentas e estímulos para a proliferação da palavra escrita, ainda previam a oralidade como ferramenta extensa ao homem na pregação da Fé e procuravam sempre as fórmulas mais eficazes para estar entre os simples, daí que alguns autores estabeleçam um paralelo entre a simpatia que os Jesuítas conseguiram encontrar nos ensinamentos de Confúcio e, caso tivesse existido essa abertura, a possível cumplicidade e afinidade que os seguidores de S. Francisco de Assis poderiam ver no Budismo e Taoísmo pela religiosidade mística inerente a uma observância levada aos simples, bem como pela existência de uma conjugação idílica da vida monástica entregue à oração/meditação²¹¹.

Ao observar a chegada dos Franciscanos à China no tempo moderno, a exposição de Cristo na cruz²¹², as críticas aos Jesuítas... entende-se o desfasamento da realidade sínica. Por outro lado, quando procurámos as palavras de alguns frades, como Bernardino della Chiesa ou Jaime Tarín, depois de longos anos entre os locais, compreende-se a aproximação potenciada pela experimentação e, acima de tudo, o apego à vocação missionária e a entrega sentida e honesta veiculada ao verdadeiro conhecimento do outro. Sem imposições, sem julgamentos.

Mas, a singularidade da experiência do indivíduo e a aproximação à intuição do pobre de Assis, que se encontra nas palavras versadas pelos missionários revelam

²¹⁰ Existem várias cartas onde os missionários agradecem pelo chocolate que receberam, a título de exemplo deixamos a referência de duas cartas, uma de D. Fr. Bernardino della Chiesa e outra de F. Jaime Tarín. Cf. *Epistola ad. P. Bernardinum Mercado, Lintsing, 23 Octobris 1706, in Sinica Franciscana*, vol. V, Anastasius van den Wyngaert e Georges Mensaert, eds., *Relationes et Epistolae Illmi D. Fr. Bernardino della Chiesa OFM, Romae*, apud Collegium S. Antonii, 1954; *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantão, 10 Maii 1711, in Sinica Franciscana vol. VII, Georges Mensaert, ed., Relationes et Epistolae Fratrum Minorum Hispanorum in Sinis, Romae*, apud Collegium S. Antonii, 1965, p. 662.

²¹¹ Cf. Gianni Criveller, *op. cit.*, pp. 80-81.

²¹² Quando os frades menores entraram na China, vindo de Manila, envergavam um crucifixo, com a imagem de Cristo – desnudo. Entre a cultura chinesa a exibição do corpo nu era extremamente desentendida, sendo considerado uma injúria. Neste sentido, conhecedores dessa particularidade, os missionários da Companhia de Jesus evitaram a exposição da cruz com a figura de Cristo bem como referências ao Ciclo da Paixão, por considerarem que não seria vantajoso para conquistar fiéis. Assim, estes missionários apostavam na conversão e, posteriormente, introduziam a Paixão de Cristo. Esta forma de revelar Jesus Cristo foi tida por infame para os missionários mendicantes, pois para estes a exibição do Cristo Crucificado era nota introdutória na melodia evangélica. Este foi um dos motivos para os desentendimentos e críticas iniciais entre os frades e membros da Companhia. Cf. *Ibidem*, pp. 81.

mais do que semelhanças ou antagonismos entre as diferentes ordens. O tempo aqui traçado remete, como já foi dito, para membros da Ordem dos Frades Menores “gerados” em ambientes distintos, ou seja, com bases de identificação ao universo cristológico patenteadas com as devidas diferenças do próprio meio e contexto – *Patronato* espanhol e Congregação de Propaganda Fide.

O século XVI e a referida transformação social, da qual brotou a Companhia de Jesus, também despertou reformas na ordem dos filhos de Assis²¹³. Os dois frades aqui recordados remetem para sensibilidades distintas que se desenvolveram nesse tempo. Por um lado, o espanhol Fr. Jaime endereça a origem para os frades que seguiram os dizeres de Pedro de Alcântara, conhecidos e reputados no século XVII pelo impulso e dinamismo missionário, apostando na formação, tanto de religiosos como de missionários. Quando auscultamos a presença Franciscana na China, a grande maioria dos frades vindos de Espanha, ou seja, associados à província menorita de Manila e à coroa castelhana, remetem para os seguidores de Pedro, os alcantarinos²¹⁴. Por outro lado, frei Bernardino, italiano, aponta para uma outra linha dentro dos observantes, sem associações a coroas e debaixo do espectro de Roma, pois entra na China aquando das nomeações de vigários apostólicos, na esteira da Congregação de Propaganda Fide²¹⁵. Assim, o sentido das epístolas dos dois frades e as próprias escolhas dos mesmos podem ser reveladores da sobreposição, ou não, de determinados valores. Ou seja, até que ponto a nacionalidade, a submissão e obediência se sobrepõe à ordem, ao crer, ao *ser*?

O *saber de experiência feito* que lemos nos dizeres escritos destes missionários combina com as palavras de José Mattoso: “... temos de admitir que *Deus escreve direito por linhas tortas*, isto é, que a ignorância ou até a tolerância para com formas sincréticas, por influência de rituais pagãos admitidos conscientemente ou inconscientemente, permitiu alargar o âmbito da Igreja, receber muitos povos no seu seio, procedendo depois a um lento trabalho de catequese e purificação.”²¹⁶

²¹³ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, p. 20.

²¹⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 35-36.

²¹⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 38-39.

²¹⁶ José Mattoso, *Levantar o Céu... op. cit.*, p. 188.

CAPÍTULO III: RAMOS



(...) A maior dificuldade é que vivendo ao presente na China Religiosos de várias Religiões, Castelhanos vindos de Manila e Clérigos vindos de França, dizem os Religiosos de S. Agostinho: “na China estão tantos Jesuítas; e porque não hão de estar também tantos de Agostinhos? Pois entremos”. Os Dominicanos dirão que estão tantos Agostinhos; “e porque não estarão tantos Dominicanos?” O mesmo dizem os Franciscanos e Clérigos Franceses. O pior ainda é que há entre os mesmos Jesuítas de diversas nações; os Italianos dizem: “na China estão tantos Missionários Portugueses; e porque não estarão também tantos italianos?” Os alemães dizem “na China, estão tantos Italianos; e porque não estarão também tantos alemães?”. O mesmo dizem os Flamengos e Franceses: “pois venham tantos Franceses ou mais quantos são os Portugueses”. O mesmo dizem os das outras Nações, assim que contra o que entendem entram tantos com risco manifesto de se perder toda a Missão, só para que os da sua Nação ou Religião prevaleçam.

P. Francisco Nogueira, SJ, Macau, 10 de Novembro de 1695²¹⁷

III.1. A “BABEL” MISSIONÁRIA EM TORNO DO FILHO DO CÉU

*A palavra «outro» tem a grandeza de ser uma antinomia, retendo em si duas verdades contraditórias. «Outro» significa não ser o mesmo, como tal, aquele que é diferente, distinto. No entanto, entre os seus sinónimos encontramos também o semelhante e até mesmo o igual. Se a problemática do tema começa na própria palavra, as dúvidas vão para lá da filologia.*²¹⁸

²¹⁷ Exposição enviada ao Rei D. Pedro II pelo P. Francisco Nogueira, SJ, Provincial do Japão, sobre a necessidade de se manter o exclusivismo missionário da Companhia de Jesus na China e nos reinos limítrofes, in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 91-95.

²¹⁸ João Paulo Oliveira e Costa; Teresa Lacerda, *op. cit.*, p. 39.

Para a compreensão de todo o fenómeno funesto que conduziu ao empobrecimento da evangelização na China entre finais de Seiscentos e inícios na centúria seguinte, deve ter-se em conta alguns intervenientes e as relações estabelecidas entre eles: por um lado, o papel da Propaganda Fide (efectuada com a instituição dos Vicariatos Apostólicos no Oriente, desde meados de seiscentos), contando com o apoio dos membros das Missões Estrangeiras de Paris e dos religiosos do *Patronato* espanhol, que chegavam à China via Filipinas; noutro extremo, a coroa portuguesa, que integrava institucionalmente o Padroado português, ao qual pertenciam os missionários Jesuítas a evangelizar no Extremo Oriente, sem esquecer os missionários Jesuítas franceses, fiéis a Luís XIV, que se estabeleceram na corte de Pequim; por último, a trilogia Qing – Kangxi (r. 1662-1722), Yongzheng (r. 1723-1735) e Qianlong (r. 1736-1795), o entendimento sociopolítico destes imperadores é fundamental e reflecte-se no modo como evoluiu a doutrinação no Império do Meio²¹⁹.

Todo este meandro institucional presente no Oriente esteve em estreita ligação com a Santa Sé, nomeadamente nas figuras dos legados apostólicos, enviados desde Roma para a China – Patriarca Tournon (1704-1710) e Patriarca Mezzabarba (1719-1723).

Enquanto na China definhava a Dinastia Ming, na Europa, corria a década segunda do século XVII, quando a Igreja de Roma procurou impor o seu poderio no controlo da missionação além-mar, através da criação da referida congregação, que tinha como missão a propagação da fé segundo directivas saídas directamente da guarda pontifical. O Papa Gregório XV, como foi dito anteriormente, inaugurou a Congregação de Propaganda Fide em 1622²²⁰, tendo por base alguns fundamentos que alteraram por completo o paradoxo missiológico que a mesma igreja, em tempos anteriores, tinha oferecido à coroa portuguesa²²¹:

²¹⁹ A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 10.

²²⁰ A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. I, p. 14.

²²¹ Como refere João Paulo Oliveira e Costa, “a Santa Sé, acompanhou o processo dos Descobrimentos desde cedo e, logo em 9 de Janeiro de 1443, Eugénio IV (1431-1447) emitiu a bula *Etsi suscepti*, que reconhecia a D. Henrique o direito de povoar ilhas do Atlântico e que lhe confiava a espiritualidade das que não tivessem bispo. Tanto quanto sabemos trata-se do primeiro documento pontifício relacionado com as actividades do infante D. Henrique e que tem efeitos para lá do Bojador. Neste caso, a iniciativa pertencia, contudo, aos Portugueses, tal como sucedeu depois no caso das bulas *Romanus Pontifex* de 8 de Janeiro de 1455, e *Inter Cetera* de 10 de Março de 1456. A Santa Sé limitava-se então a legitimar

a) a transformação das missões de fenómeno integrado num processo de expansão do poder temporal num movimento puramente eclesiástico e espiritual; b) a libertação dos missionários das peias de toda a ingerência ou controlo de carácter político, ou do cumprimento de uma série de alianças forjadas desde o século XVI com os Príncipes católicos; c) a formação do clero autóctone, bem como a criação de hierarquias eclesiásticas nacionais; d) a predilecção dada ao preenchimento do episcopado das missões com sacerdotes diocesanos, cujo deficit muito cedo conduziu à criação da Société des Missions Étrangères de Paris e à sua estreita ligação à Congregação de Propaganda; e) a afirmação do princípio da competitividade das várias famílias religiosas, por oposição aos privilégios de exclusividade missionária da Companhia de Jesus, entendidas como obstáculo à direcção suprema e uniforme da actividade de propagação da Fé.²²²

A ocasião que conduziu a relações conturbadas no Celeste Império bebe num espicaçar, por parte de alguns missionários contrários ao posicionamento dos filhos de Santo Inácio no território, que fizeram insinuações muito negativas no Vaticano sobre a pregação realizada por estes. Utilizando o entendimento dos Jesuítas sobre as práticas intrínsecas à identidade sínica, os missionários mendicantes abriram a “Caixa de Pandora”, num tempo em a Santa Sé reorganizava as estruturas inerentes à missionação, reformulando questões relativas aos direitos de Padroado. Ou seja, a Propaganda, mediante as novas directrizes saídas de Roma, esclarece os monarcas, nomeadamente Filipe IV de Espanha (r.1621-1665) e III de Portugal (r.1621-1640), que as coroas tinham apenas direito de Padroado nos territórios onde detivessem o domínio político. Esta nova “regra”, ao retirar hegemonia ao Padroado português,

diplomaticamente os avanços das caravelas.” João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...* *op. cit.*, p. 22. Posteriormente, com a criação da Diocese do Funchal em 1514, o direito de padroado sobre os bispados ultramarinos, numa geografia que abrangia desde o Cabo da Boa Esperança até ao Japão estava entregue ao rei português. Quando outras potências europeias começaram a revelar a tentação despertada pelo desejo oriental, Portugal vê a sua hegemonia deambular, agarrando-se fortemente aos decretos anteriores prescritos pela Santa Sé, que conferiam ao Estado da Índia uma certa estabilidade territorial. Ao ter exclusividade missionária dos territórios, Portugal tentava contrariar a tendência de decrescente poderio económico, através da implementação da identidade nacional, utilizando para tal a força da religiosidade. Ao criar a Congregação, Roma revela a vontade de alterar o rumo da história, descontente com a falta de controlo efectivo dos modos de fazer missão no espaço extremo oriental. Influenciada pelos religiosos e coroa francesa, marcadamente anti-Jesuítas, e pelas notícias que chegavam através dos missionários Mendicantes associados ao *Patronato* espanhol, a Santa Sé vai tentar impor a supremacia de Roma num cenário distante da fronteira europeia.

²²² A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. I, pp. 14-15.

permitia aos missionários estacionados nas Filipinas concretizar o sonho de entrar na China, logo, o rei das coroas ibéricas não se demonstrou avesso a esta resolução²²³.

Em Dezembro de 1631 foi aprovado que todas as ordens religiosas tinham a liberdade de missionar o Japão. Esta lei estava assente no princípio da universalidade da missão – a evangelização era um dever de toda a igreja, portanto não poderia ser um exclusivo de qualquer ordem religiosa, nem os missionários poderiam depender unicamente das decisões políticas. Para concretizar o desejado controlo dos pressupostos evangelizadores, focada na complexa situação que se vivia no Japão, a Propaganda Fide evoca para o Oriente a instituição de “bispos *in partibus*, comunmente designados vigários apostólicos”²²⁴. Durante o tempo em que se formalizou toda esta teia, as diferentes Ordens Religiosas apontaram a bússola para o Celeste Império, enquanto a luz se apagou no Império do Sol Nascente.

*A consagração destes princípios abria novas possibilidades às esperanças dos mendicantes espanhóis entrarem na China. Note-se que estando ainda a decorrer a discussão sobre os assuntos do Japão, retomada em Madrid em 1628, os Dominicanos se apressaram a passar na Formosa, onde se tinham fixado em 1626, para a província do Fujian, onde fundaram a primeira missão em 1632. (...) Apesar de não estar definitivamente aprovado, os Franciscanos espanhóis, seguindo o exemplo dos Dominicanos, fundaram, em 1633, as suas missões no Império do Meio. Os Agostinhos, não obstante os pedidos feitos à Santa Sé em 1638, 1650 e 1652, só em 1680 viriam a fundar as suas primeiras missões. Passados quatro anos chegaram à China os missionários das missões estrangeiras. A entrada em vigor destes princípios e o encerramento da missão no Japão terão feito crescer o interesse pelas missões no Celeste Império na década de 1640.*²²⁵

Ao tempo em que os mendicantes alcançavam a assistência entre as veredas do império celeste, viviam-se intensas porfias sobre as experiências de missão nesse extenso território. Esta discussão abrangia temas distintos: a “questão dos termos”, ou seja, de nomenclatura a adoptar para designar o Deus do Cristianismo (os caracteres utilizados pelos chineses para expressar a “ideia de Deus” foram entendidos pelos Jesuítas como fórmulas de melhor aproximação dos *chins* ao ideário cristão, numa construção sincrética do encontro civilizacional, mas outros religiosos não

²²³ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 46.

²²⁴ *Ibidem*, p. 47.

²²⁵ *Ibidem*, p. 93.

concordaram com este entendimento dos inacianos); a natureza das cerimónias em honra de Confúcio, dos defuntos e antepassados; mas ainda questões relacionadas com a promoção do clero nativo, a celebração da liturgia em chinês e a imagem adoptada pelos missionários desde o tempo de Matteo Ricci – o uso da seda, do traje dos letrados chineses e do palanquim. Toda esta polémica tinha por base uma questão: aqueles que consideravam o Confucionismo como um código ético consentiam na acomodação do Cristianismo à cultura chinesa, por oposição, os que encararam o legado de Confúcio como uma religião batiam-se pela incompatibilidade entre as duas doutrinas²²⁶. Como sugere a *Notícia da fundação e progresso da Missão Jesuíta da China até à chegada do Patriarca Charles de Tournon*, segundo um relato jesuíta de 1707²²⁷, esta problemática circundava em torno de três questões:

(...) 1^a. Se a voz Tien, conforme a doutrina dos melhores letrados Chinas e sentir do Imperador e do Império, significa a Deus vivo verdadeiro criador de todas as cousas.
2^a. Se a veneração e culto, que os Chinas dão a Confúcio, o seu grande mestre, e aos progenitores defuntos, significado pela voz e letra Ci é meramente político e lícito?
3^a. Se são lícitas as tabelas, ou tabica, em que os Chinas para memória, e veneração dos seus progenitores defuntos tem escrito os nomes deles?²²⁸

Para chegar a uma conclusão e atenuar as contendas, o padre visitador André Palmeiro, SJ²²⁹, viajou pelas missões na China, concluindo que não era correcto o uso das palavras *Tian* e *Shangdi* para se referirem a Deus. Entre 1633 e 1634, os religiosos acabaram por concordar em utilizar apenas a palavra *Tianzhu*²³⁰.

²²⁶ Horácio Peixoto de Araújo, *op. cit.*, p. 204.

²²⁷ Cf. A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 39-50

²²⁸ *Ibidem*, pp. 49-50.

²²⁹ O padre André Palmeiro, de Lisboa, entrou para a Companhia de Jesus em 1584. A partir de 1617 foi visitador de diversas missões a Oriente: Malabar, Japão, Cochinchina e China. Neste último território participou na reunião sobre a Questão dos Ritos, em 1627. Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 586.

²³⁰ Citando A. M. Martins do Vale, "Ainda que todos esses temas tivessem estado em debate, a questão da terminologia dominou claramente as preocupações dos missionários nas duas décadas que se seguiram à morte de Ricci. Tratava-se de escolher a palavra chinesa que melhor correspondia à ideia de Deus transmitida pelos cristãos. Para Ricci, que tinha adoptado claramente pelo modelo confucionista como o mais representativo da antiga cultura chinesa, as palavras *Tian* (Céu), *Shangdi* (Senhor do Alto) e *Tianzhu* (Senhor do Céu) eram semanticamente sinónimas e por isso qualquer uma delas podia ser usada para designar a divindade cristã. Do lado dos adversários, considerava-se que para os confucianos *Tian* apenas significava o céu material, sendo, por isso, inaceitável usar esse termo para se referir ao Deus da doutrina cristã. O mesmo sucedia com a palavra *Shangdi*, cujo significado seria o de Senhor do Céu material, isto é, da abóbada celeste e, por conseguinte, inadequada para nomear o Deus

O prolongamento no tempo destas querelas bem como as dissidências que desencadearam no seio da Igreja europeia e das diferentes coroas, demonstram que o conflito acerca dos ritos foi um problema inato às potências imperiais: o desejo de poder. A questão terminológica alongou-se e conduziu a inúmeras discordâncias entre os representantes de Cristo, porém adivinhava-se o bom termo quando os missionários que integravam as Ordens Mendicantes chegaram à China desde as Filipinas...

III.2. NAQUELE TEMPO...

Em 1643, pela mão da Propaganda Fide, o franciscano António de Santa Maria Caballero²³¹ e o dominicano Juan Bautista Morales²³² foram nomeados perfeitos apostólicos das missões que as suas ordens religiosas tinham, recentemente, criado no Celeste Império²³³. Os propagandistas, aproveitando o facto de existirem vigários apostólicos na região, decidiram distribuir pelos novos prelados a administração apostólica das províncias chinesas²³⁴.

dos cristãos. Assim, o único termo que podia ser usado, sem qualquer ambiguidade entre Cristianismo e Confucionismo, era *Tianzhu*." *Ibidem*, pp. 128-129.

²³¹ Antonio de Santa Maria Caballero, espanhol, nasceu em 1602 e em 1618 ingressou na Ordem dos Frades Menores. Uma década depois partiu para as Filipinas e no início dos anos trinta viajou para a China, onde fundou a Missão Franciscana em 1649, na província de Shandong. Antes disso, em 1643, foi nomeado perfeito apostólico para a sua missão em 1643, como referido anteriormente. Este franciscano foi sempre uma voz efusiva contra os ritos chineses, em 1664 foi expulso do território e ficou exilado em Cantão Cf. *Ibidem*, p. 553.

Quando viajou para as Filipinas dedicou-se à aprendizagem do japonês, local para onde desejava dar continuidade à vocação missionária, mas a conjuntura em torno da terra do Sol Nascente revelou-se complexa, acabando por seguir o caminho rumo à China. Em 1633 chegou à província do Fujian, onde se regista o baptismo de *Luo Wenzao* (Gregório López), que mais tarde se tornou o primeiro dominicano e primeiro bispo chinês. O posicionamento de Caballero contra os ritos teve enorme importância nas questões que posteriormente conduziram a inúmeros percalços e constrangimentos na evangelização da China. De salientar que este franciscano, não apontou um posicionamento contrário à aceitação dos rituais sínicos de forma leviana, pelo contrario. Instruiu-se e privou com inúmeros Jesuítas, participando em inúmeras discussões. Cf. *Antonio de Santa Maria Caballero*, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

²³² Juan Bautista Morales, espanhol, nasceu em 1597, depois de ingressar na Ordem dos Pregadores, rumou para as Filipinas em 1622, passando para a China em 1633. Morreu em 1669, na província de Fujian. Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 582.

²³³ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, p. 18.

²³⁴ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 66.

Os Franciscanos e Dominicanos do *Patronato* espanhol, ao desenvolverem as suas práticas nas províncias²³⁵, contactaram com as vivências sínicas, nomeadamente com os ritos em honra de Confúcio e dos antepassados. Os mendicantes fizeram uma leitura religiosa destas celebrações, contrariando a ideia projectada pelos filhos de Santo Inácio.

*A dúvida ganhou novas dimensões quando o franciscano frei Antonio de Santa Maria (também conhecido como frei Antonio Caballero), se apercebeu, através do seu professor de língua chinesa, que a palavra qi aplicada nos rituais fúnebres era também usada para designar a missa. Havia, portanto, uma similitude entre o «sacrifício» chinês e o «sacrifício» cristão e se os neófitos assistiam aos ritos em honra dos defuntos, então estavam a cometer idolatria.*²³⁶

Este filho de Assis, com o dominicano Morales, condenaram vincadamente estas práticas por parte de cristãos. As informações recolhidas pelos frades sobre estas questões acabaram enviadas para Roma, onde foram discutidas pelos membros da Propaganda Fide. O próprio dominicano partiu para a Cidade Eterna onde acresceu dúvidas e questões acerca de esta temática. Apesar das tentativas dos Jesuítas, em 1645 foi promulgado um documento que favorecia os intuitos mendicantes²³⁷. No pingue-pongue dos decretos, os inacianos conseguiram, em Roma, através do procurador Martino Martini, SJ²³⁸, um decreto do Santo Ofício, datado de 1656, que contrariava o promulgado em 1645²³⁹.

No ano seguinte, os membros da Propaganda foram recebidos pelo Pontífice. Deste encontro resultou a nomeação de vigários para diferentes regiões, entre elas a China. Os vigários apostólicos partiram para Oriente com um conjunto de normativas

²³⁵ A distribuição dos missionários pelas províncias da China foi-se desenvolvendo de forma irregular, consoante as alterações vividas no próprio território, antes e depois do estabelecimento dos vigários apostólicos, mas, de forma genérica, pode dizer-se que os Jesuítas ocuparam o Norte da China, nomeadamente Pequim, enquanto as outras ordens percorreram outras zonas. Entre os Mendicantes as geografias ocupadas são distintas, ficando os Franciscanos com a área mais extensa, que envolvia as províncias de Jiangxi, Guangdong, Shandong e Fujian; enquanto os Dominicanos se centraram em Fujian e os Agostinhos em Guangdong. Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, p. 28.

²³⁶ A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 130.

²³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 131.

²³⁸ Martino Martini, membro da Companhia de Jesus, foi para a China em 1643, missionar em Zhejiang. Depois da referida viagem a Roma regressou para a missão na mesma região. Faleceu em 1661. Cf. *Ibidem*, p. 579.

²³⁹ Cf. *Ibidem*, p. 132.

preestabelecidas pela Congregação, onde estavam referidos os princípios que deveriam presidir à sua actividade nas missões. Estava patente a ideia de que Portugal e o Padroado não deviam ter conhecimento dos propósitos destes enviados, sendo de evitar contactos com terras onde existisse domínio português, de forma a escusar eventuais boicotes ao percurso dos mesmos²⁴⁰.

Só em 1662 a corte portuguesa apresentou em Roma uma carta contra o envio dos vigários apostólicos para o Oriente, onde o rei manifestou a disponibilidade para nomear os bispos que o papa desejasse, desde que fossem respeitados os direitos do Padroado – os bispos tinham que ser apresentados pelo rei de Portugal. Se assim não fosse, a coroa declarava que iria expulsar os vigários franceses em território incluído na jurisdição do Padroado Português. Sem acordo e sem sintonia foi neste contexto antagónico que no terreno oriental se desencadearam conflitos entre missionários do Padroado Português e vigários enviados desde França, chegando à Europa relatos contrários das diferentes partes envolvidas²⁴¹. Esta ocasião estava agravada pelo momento conturbado nas relações entre a coroa portuguesa e a Santa Sé – durante o período da Guerra da Restauração (1640-1668), as duas partes interromperam as relações diplomáticas²⁴². Ou seja, apesar de Portugal se manifestar contrário ao rumo dos acontecimentos não tinha voz junto do Sumo Pontífice.

Enquanto Portugal ficava à margem da azáfama que conduzia a novos paradigmas na evangelização, a Santa Sé activou intensa laboração, tornando a Propaganda uma extensão da própria sede religiosa, em comunhão com os organismos europeus cujos interesses pareciam comuns. Neste contexto monsenhor François Pallu²⁴³, membro fundador das Missões Estrangeiras de Paris, depois de contactos com Alexandre Rhodes, SJ²⁴⁴, foi nomeado vigário apostólico, em Roma, corria o ano de 1653²⁴⁵.

²⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p. 57.

²⁴¹ Cf. *Ibidem*, p. 58.

²⁴² Cf. João Paulo Oliveira e Costa, "O fim da hegemonia...", *op. cit.*, p. 44.

²⁴³ François Pallu nasceu em Tours em 1626, tendo estudado no colégio Jesuíta em Paris. Foi ordenado sacerdote em 1650. Aquando da nomeação para vigário apostólico foi sagrado em Roma como bispo de Heliópolis e vigário apostólico de Tonquim em 1658, tendo alcançado na década de oitenta o referido cargo no Celeste Império. Morreu em 1684. Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 585.

²⁴⁴ O jesuíta Alexandre Rhodes, nasceu em Avinhão em 1593 e foi para Roma em 1612 onde foi admitido no noviciado da Companhia de Jesus. Desejoso de alcançar o Japão, pediu para ser enviado para o oriente extremo, chegando a Macau em 1623. Como a situação no Japão ganhava complexidade, foi para a Cochinchina e posteriormente para Tonquim, acabando por regressar a Macau. Em 1645

Instalado o caos, num tempo em que vigoravam os referidos documentos decretados pela Santa Sé de natureza ambígua – os ditos decretos de 1645 e 1656, o papa Clemente IX (1667-1669) decidiu promulgar, no término do seu pontificado, uma resolução onde autorizava, até ser encontrada uma posição definitiva, a liberdade para os missionários optarem pelos decretos de 1645 ou 1656, consoante o entendimento acerca dos ritos²⁴⁶. Numa tentativa de impor o seu ideário, em 1670 a Congregação de Propaganda Fide apresentou uma declaração onde confinava o direito do Padroado aos territórios dominados politicamente pela coroa, com o intuito de salvaguardar a jurisdição dos vicariatos, concedida em 1657²⁴⁷.

Enquanto o tear no Ocidente tecia pano de fios melindrosos, a missão no Império do Meio viveu tempos difíceis, depois de uma grande crise que potenciou uma imagem negativa dos missionários Jesuítas, depois da morte dos pais de Kangxi, mas o novo imperador, que subiu ao trono em 1662, conseguiu resolver a questão²⁴⁸.

Já depois de ultrapassado esse tempo de constrangimento interno, no seio da corte chinesa, monsenhor Pallu, pelo breve *Onerosa pastoralis* de 1 de Abril de 1680, recebeu a nomeação para administrador geral das missões na China. Desta forma estava consumado algo temido pelos Jesuítas do Padroado – a chegada de elementos estranhos à estrutura controlada por Portugal²⁴⁹. Poucos dias passados, o mesmo

parte do estabelecimento português rumo a Roma e, posteriormente, para França em busca de clérigos para as missões no Oriente. Encontrou apoio em Paris, resultando destes encontros a nomeação de vigários apostólicos, nomeadamente o referido monsenhor Pallu. Em 1660 falece na Pérsia. Cf. *Ibidem*, p. 592.

²⁴⁵ Cf. *François Pallu*, in <http://encyclopedia.stochastikon.com>.

²⁴⁶ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 132.

²⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p. 66.

²⁴⁸ Em 1665, o Cristianismo viveu tempos difíceis no Império do Meio, potenciado por alusões que relacionavam a morte dos pais de Kangxi com prenúncios mal emanados no seio Jesuíta, reveladores de um contributo negativo destes missionários na sobrevivência do império. Neste contexto, apesar de não terem sido levadas a termo as premissas primeiramente condenatórios, foi publicado um decreto que proscrevia a religião católica de todo o território. Alguns padres ficaram detidos em Pequim e os restantes enviados para Cantão. Só quando Kangxi assume efectivamente o poder esta situação se alterou. O imperador revogou os decretos anteriores, reconhecendo o mérito no domínio dos astros e matemáticas por parte dos inicianos. Depois das condenações dentro do império chinês contra o padre Adam Schall, foi o padre Verbiest que tomou o seu lugar. Os missionários foram libertados em 1671 sendo superada uma grande crise que havia colocado em causa as missões na China. Cf. *Ibidem*, p. 126.

²⁴⁹ Cf. Isabel Pina, *Jesuítas Chineses e Mestiços da Missão da China (1589-1689)*, Lisboa, Centro Científico Cultural de Macau, I. P., 2011, pp. 144-168. Nesta obra salienta-se a pressão e concorrência que os Jesuítas sofreram na questão da ordenação sacerdotal de chineses quando a Propaganda Fide entrou em cena, com os seus Bispos e Vigários Apostólicos. Os membros da Companhia de Jesus estavam conscientes de que se não avançassem com a ordenação dos chineses a Propaganda Fide acabaria por o fazer, pois tinham ordens expressas com esse fim. Apesar deste tema se afastar da tese aqui apresentada é importante ter em conta este contexto e, acima de tudo, assinalar a forma como os

Sumo Pontífice, Inocêncio XI (1676-1689), pelo breve *Eclesiae catholicae*, validou a reorganização das missões assente pelos propagandistas²⁵⁰. Pallu salientou, perante a Propaganda, a falta de padres e vigários no Oriente, ressaltando a necessidade de existirem homens de fê isentos das relações e compromissos com as coroas para efectivarem a evangelização. A recente Sociedade das Missões Estrangeiras de Paris não tinha capacidade numérica para enviar os missionários suficientes para o Oriente, sendo necessária a participação da Santa Sé, na fórmula da Sacra Congregação. Foi neste contexto, em resposta ao pedido da Propaganda, que cinco Franciscanos italianos ofereceram os seus bons ofícios, entre eles encontra-se Bernardino della Chiesa.²⁵¹

Monsenhor Pallu gerou inúmeras controvérsias que se estenderam para depois da sua morte em 1684 consequentes, sobretudo, dos decretos de jura aos vigários²⁵², patenteados pelo breve *Cum haec Sancta Sedes*, que Inocêncio XI promulgou em 1678, onde todos os membros do clero regular e secular eram obrigados a prestar um juramento de cumprimento e fidelidade aos propósitos propagandísticos, quando se situavam em território confiado a vigários apostólicos. Este breve proposto pela Propaganda Fide, assentava nas novas que Pallu vendeu na Europa sobre o posicionamento Jesuíta no Império do Meio, transportando para os labirintos propagandísticos as fórmulas que os filhos de Santo Inácio, inseridos no Padroado, utilizavam para evangelizar e das quais os missionários franceses discordavam²⁵³. O polémico juramento arrecadou vozes dissonantes entre os diferentes religiosos no

membros da mesma Igreja concorriam entre si. Por outro lado, importa estabelecer uma relação desta questão com o franciscano della Chiesa, citando Isabel Pina recorda-se que o “Bispo de Argolis e Vigário Apostólico de Pequim, consagrou, a 8 de Abril de 1685, o dominicano chinês Gregório López como Bispo Basilitano e Vigário Apostólico de Nanquim.” *Ibidem*, p. 167. Esta nomeação imprimiu um novo ritmo nas questões das nomeações de chineses.

²⁵⁰ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 67.

²⁵¹ Cf. Anastase Van den Wyngaert, OFM, “Mgr. Fr. Pallu et Mgr. Bernardino della Chiesa, le serment de fidélité aux vicaires apostoliques 1680-1688”, *Archivum Franciscanum Historicum* – An. XXXI, Florença, 1938, p. 22.

²⁵² Em meados de setenta, regressa a Roma iniciando uma campanha contra os Jesuítas e o Padroado português. Como consequência foram emitidos decretos papais – 1677 e 1678 em que todos os missionários no Extremo Oriente tinham que realizar um juramento de obediência aos vigários apostólicos. Isto causou grandes controvérsias entre todas as ordens religiosas Cf. *François Pallu*, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

²⁵³ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 59-69.

Celeste Império²⁵⁴, sendo aplicadas penalizações por incumprimento do referido documento.

Ao tomar contacto com os modos de propagação da fé na China, Bernardino della Chiesa escreveu a Pallu com a sua apreciação, partindo de um princípio distinto do administrador geral: para della Chiesa o juramento revelava um total desconhecimento da realidade local, e ainda que admitisse a obrigação dos missionários prestarem esse voto, tinha consciência de que na conjuntura existente poderia resultar numa destruição da missão²⁵⁵. Esta postura do franciscano levou Pallu a escrever para a Propaganda em 1683 dizendo que della Chiesa, sendo um homem religioso e piedoso, tinha mais aptidão para assumir a observância de um convento do que a administração de uma igreja²⁵⁶.

Ainda antes de chegar ao terreno sínico, durante a viagem, della Chiesa esteve no Sião²⁵⁷, onde presenciou as diferenças entre as diversas ordens em missão e observou o desagrado dos missionários associados ao Padroado perante as imposições vindas de Roma. Esta realidade deixou o franciscano profundamente perturbado. Este primeiro contacto com o contexto missionário e a posterior vivência prática e efectiva da missão, por certo contribuíram para a postura hesitante que della Chiesa demonstrou ao longo do tempo. Por outro lado, o contacto com os missionários franceses permitiu ao franciscano conhecer os princípios teológicos que estes transportavam para o Oriente, nomeadamente as teses marcadamente jansenistas²⁵⁸.

Antes dos seus dias findarem, François Pallu nomeou dois ventos contrários como seus sucessores: Charles Maigrot, MEP²⁵⁹ e Bernardino della Chiesa, OFM.

²⁵⁴ Cf. Anastase Van den Wyngaert, OFM, “Mgr. Fr. Pallu...” *op. cit.*, p. 22.

²⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 41.

²⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 31.

²⁵⁷ O Sião foi o local escolhido pelos padres da Propaganda como a sua base principal. Foi aqui que surgiu um seminário para a instrução e preparação de clérigos indígenas. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “O fim da hegemonia...”, *op. cit.*, p. 50.

²⁵⁸ Cf. Anastase Van den Wyngaert, OFM, “Mgr. Fr. Pallu...” *op. cit.*, pp. 28-29.

²⁵⁹ Membro das *Missions Étrangères de Paris* [MEP], o parisiense Charles Maigrot, (1652-1730), entrou na China com o referido administrador geral, Monsenhor Pallu, em 1684, sendo nomeado três anos depois Vigário Apostólico da província de Fujian. Posteriormente foi nomeado bispo titular de Conon, em 1696, continuando a ocupar o cargo anteriormente referido. Curiosamente, foi o D. Fr. Bernardino della Chiesa, bispo de Pequim, com quem manteve uma relação conflituosa, que realizou a cerimónia de consagração do novo bispo em 1700. Depois de ser expulso pelo imperador Kangxi em 1706, foi para Macau, acabando por regressar à Europa em 1708. Clemente XI convida-o para vir a Roma, onde passou o resto de sua vida, recolhendo material sobre a controvérsia dos ritos. Cf. *Charles Maigrot*, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

Estas escolhas patenteiam a complexa teia associada ao próprio surgimento de Pallu como vigário apostólico. A origem francesa e a participação na fundação das Missões Estrangeiras de Paris, por um lado, e a relação com a Propaganda Fide, por outro, obrigavam Pallu a obedecer ao rei de França, Luís XIV, e ao Sumo Pontífice. Quando escolheu della Chiesa, Pallu introduziu um franciscano italiano, seguidor da Propaganda, mas contrário aos propósitos dos padres das Missões Estrangeiras e da coroa francesa. Por outro lado, o franciscano, vigário apostólico que se tornou bispo da Diocese atribuída a Portugal, tentou desde cedo contrariar a possibilidade de existirem rivalidades dentro da Ordem dos Frades Menores, mas os propósitos dos franceses e da Propaganda chocavam com os interesses do *Patronato*²⁶⁰. Inevitavelmente Fr. Bernardino viveu sempre em foco de tensão.

Della Chiesa, enviado para a China pela Propaganda, contrariando o seu antecessor, levantou as penas aplicadas aos religiosos. O frade teve uma postura menos incisiva do que o seu superior, valorizando os interesses da missão e apontando as carências da mesma, designadamente em termos materiais, apesar de tentar agir em consonância e articulação com a Santa Sé e Propaganda²⁶¹. Sem receber respostas de Roma, no término de 1684, Fr. Bernardino escreveu para a Europa comunicando o desespero vivido entre os missionários e a opção de dispensar os mesmos do juramento imposto por Pallu²⁶².

Aumentando o teor da controvérsia, a condescendência de della Chiesa não caiu bem junto da Propaganda. Contudo, em Novembro de 1688 os cardeais da Propaganda assumiram a suspensão do juramento para os missionários que iam das Filipinas para a China. A história deste voto, prescrito pela Congregação e pensado por Pallu e padres das Missões Estrangeiras de Paris, revelou-se inaplicável no contexto da China²⁶³ e a imposição do juramento acabou por ser anulada²⁶⁴.

Nos anos seguintes, qual erva daninha, a intriga foi ganhando raízes enquanto a Propaganda conseguia delimitar as zonas de influência do Padroado aos territórios efectivamente dominados pela coroa portuguesa. Consumaram-se inúmeras divisões

²⁶⁰ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, pp. 38-39.

²⁶¹ Cf. Anastase Van den Wyngaert, OFM, “Mgr. Fr. Pallu...” *op. cit.*, p. 26.

²⁶² Cf. *Ibidem*, p. 41.

²⁶³ Cf. *Ibidem*, p. 47.

²⁶⁴ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 72.

eclesiásticas no território da China tuteladas pela Congregação e com assentamento papal. Para os portugueses estas decisões iam contra a bula *Super specula*, de onde brotou a diocese de Macau em 1576, albergando o território da China ao Japão. Depois, em 1588, a terra do Sol Nascente foi retirada deste bispado no momento de erecção da diocese de Funay, mas mantinha-se a jurisdição sobre o Império do Meio, na sua totalidade. Contrária à interpretação portuguesa dos documentos, para a Propaganda, a diocese de Macau estava circunscrita ao território dominado pelo rei, ou seja, o estabelecimento português. O desacordo entre as partes resultou no prolongamento da já longa vacância da referida Sé até 1690²⁶⁵.

Depois da eleição do papa Alexandre VIII (1689-1691), apesar da ligação do Sumo Pontífice à Propaganda Fide, D. Pedro II aproveitou alguns sinais de mudança e sugeriu, através do representante da província portuguesa o padre jesuíta António Rego, a instituição de mais dois bispados na China. O pontífice acolheu a proposta enviando para avaliação da Congregação de Propaganda Fide, que se expressou contrária aos propósitos lusos. Seguindo a vontade do monarca português Alexandre VIII, em 1690, pelas bulas *Romano pontifici* e *Romanus pontifex* criou as dioceses de Pequim e Nanquim²⁶⁶, respectivamente²⁶⁷. Nos diferentes textos onde ficaram inscritos os bispos, não existe nenhuma referência aos vicariatos apostólicos – esta omissão estabelecia na China a dupla jurisdição eclesiástica²⁶⁸. No mesmo momento Alexandre VIII aceitou a nomeação de um prelado para a diocese de Macau, assombrada pela referida vacância, surgindo no cargo D. João de Casal (1690-1735)²⁶⁹. Os eleitos para as outras dioceses eram vigários apostólicos residentes na China: Bernardino della Chiesa – Pequim e Gregório Lopez – Nanquim. Com este

²⁶⁵ Cf. *Ibidem*, p. 67.

²⁶⁶ Pequim e Nanquim segundo a romanização clássica portuguesa. Seguindo o método *pinyin* corresponde às cidades de Beijing e Nanjing, respectivamente.

²⁶⁷ "Vindo da Propaganda Fide, Alexandre VIII estava, certamente, ao corrente de todas estas movimentações e como as relações da França de Luís XIV com a Santa Sé se pautavam por uma permanente conflitualidade devido galicanismo que nos anos de 1680 ganhara maior acuidade com a questão da *regale*, parece-nos perfeitamente possível que, ao decidir criar as dioceses de Nanquim e de Pequim a favor do Padroado, o papa se tivesse limitado a travar o estabelecimento de um Padroado Francês no Oriente." *Ibidem*, p. 72

²⁶⁸ Cf. *Ibidem*, p. 68.

²⁶⁹ Cf. A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. I, p. 25.

feito, Portugal conseguiu reservar para o Padroado algumas zonas de controlo no interior do Celeste Império.²⁷⁰

O monarca de Portugal não ficou satisfeito com a nomeação de della Chiesa para a diocese de Pequim e tentou deslocar o bispo para Malaca²⁷¹. Ao saber destas confusões, a Santa Sé, ordenou à Propaganda o envio da bula de nomeação de della Chiesa como bispo de Pequim, directamente ao próprio, sem conhecimento do Padroado português. Corria o ano de 1697, mas della Chiesa só recebeu o documento em 1699. A forma como Portugal “acolheu” o franciscano condicionou a sua chegada a Pequim. Como os Jesuítas tinham residência em Pequim, della Chiesa acabou por ficar, de certa forma, retirado, ocupando o cargo de Bispo de Pequim, mas com residência em *Lintsing*²⁷².

O Padroado português era criticado pela dependência política ao rei de Portugal – os missionários eram acusados de subordinar os interesses da Santa Sé aos da monarquia. Este argumento foi muito utilizado pela Propaganda, em particular quando os vigários franceses poisaram no Celeste Império. As figuras da referida congregação defendiam que os seus homens se distanciavam de interesses políticos em prol da evangelização. "Nesta complexa trama de interesses, divulgou-se a ideia de que o Padroado Português era a fonte de todos os males das missões do Oriente e os missionários enviados pela Propaganda Fide os impulsionadores do novo e verdadeiro espírito evangélico. Estes eram os salvadores das missões, os puros, os outros eram os transviados, os impuros."²⁷³

Nos últimos anos de Seiscentos a Querela dos Ritos Chineses reacendeu. Apesar disso, por 1690 a missão mostrava-se bastante promissora. Os Jesuítas foram prestando serviços ao imperador que mostrava simpatia pela presença dos inacianos. Depois de visitar uma igreja Kangxi deixou aos missionários uma inscrição – *Jingtian* - "adorai o Céu", que foi reproduzida e afixada em residências e igrejas, algo que, posteriormente, despertou críticas severas. Para combater a entrada de

²⁷⁰ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa, Évêque de Pékin et Mgr C. Th. Maillard de Tournon, Patriarche d’Antioche”, *Antonianum* XX, 1925, p. 66.

²⁷¹ Cf. *Ibidem*, p. 68.

²⁷² Cf. *Ibidem*, p. 69.

²⁷³ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, pp. 91-92.

missionários de outras ordens religiosas, Ferdinand Verbiest, SJ²⁷⁴, solicitou o envio de mais inacianos para a China; chegaram franceses, e apesar das polémicas, os seus conhecimentos científicos encantaram o imperador que lhes deu guarida. Os missionários Jesuítas estavam mais próximos do *Filho do Céu*²⁷⁵, vivendo nos inícios da década de noventa um momento Epifânio, apesar da “babel missionária” que a Europa aparelhava em redor do trono do Dragão: “Como recompensa dos serviços prestados ao Império pelos inacianos, Kangxi condescendeu em promulgar o Édito da Tolerância que, em 1692, contra o parecer do Ministério dos Ritos, concedeu aos missionários a liberdade de pregarem o Evangelho e aos cristãos chineses de praticarem a religião a que se haviam convertido.”²⁷⁶ Para a concretização deste momento singular na evangelização foi fundamental o contributo dos Jesuítas da corte, em particular o padre Tomás Pereira.

III.3. DA ALTERIDADE MODELADA NO TRONO DO DRAGÃO À INTOLERÂNCIA DE TOURNON

Devemos aceitar com serenidade as coisas que não podemos modificar, ter coragem para modificar as que podemos e sabedoria para perceber a diferença.

S. Francisco de Assis

A missão no Império do Meio estava cada vez mais arrolada num quase exclusivo dos jesuítas – do Padroado e franceses, em detrimento de outras ordens, como os mendicantes espanhóis e padres das Missões Estrangeiras de Paris, apesar de todos os esforços em contrário, quando Charles Maigrot, vigário apostólico do Fujian, descontente com o laborar inaciano, publicou o *mandatum* “incendiário” em 1693, decretando que apenas é autorizada a palavra *Tianzhu* para designar o Deus cristão e que todas as placas com a inscrição *Jingtian* deveriam ser retiradas por serem

²⁷⁴ Verbiest (1623-1688), depois da formação no seio da Companhia de Jesus os seus superiores enviaram-no para a China em 1657. Os seus anos no Celeste Império centraram-se na Cidade Proibida, onde entrou ao serviço da corte imperial em 1660, como ajudante do padre Adam Schall. Em 1676 foi nomeado vice-provincial. Cf. *Ibidem*, p. 611.

²⁷⁵ Cf. *Ibidem*, p. 127.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 127.

consideradas manifestações idólatras. No mesmo documento interditou a participação dos cristãos nas cerimónias em honra de Confúcio e dos antepassados por serem consideradas susceptíveis de superstição²⁷⁷. Em termos explícitos, Maigrot expõe a ideia de que o papa Alexandre VIII tinha sido mal informado pelos missionários jesuítas sobre as questões relativas às matrizes rituais exercidas pelos chineses²⁷⁸.

*Tendo começado por ser um debate entre diferentes experiências e métodos missiológicos, a Querela dos Ritos, nos últimos anos do século XVII, transformava-se numa polémica em que as questões de doutrina se confundiam com os conflitos que se faziam sentir, na China, ente os superiores religiosos e os vigários apostólicos, com as rivalidades existentes entre portugueses, franceses e espanhóis, mas também com alguns atritos de maior ou menor gravidade que foram eclodindo no seio das próprias instituições religiosas e, por fim, para justificar, na Europa, o confronto entre jansenistas e inacianos.*²⁷⁹

Maigrot, consciente do contexto europeu e dos apoios que auferia em França por parte de instituições com poder e pendor anti-jesuíta, como os directores do *Seminaire des Missiones Étrangères de Paris* e figuras associadas ao jansenismo²⁸⁰, enviou para Roma o documento com as referidas proibições, que foi submetido ao papa Inocêncio XII em 1697²⁸¹. Em resposta, numa tentativa de transportar a vivência sínica pela voz do imperador, em 1700 os Jesuítas pediram a intervenção de Kangxi e apresentaram uma petição no sentido de este corroborar que os ritos eram actos civis. O teor do memorial foi considerado correcto, logo os Jesuítas de Pequim enviaram para Roma a apreciação do *Filho do Céu*, mas o documento – *Brevis Relatio*, não surtiu o efeito desejado na Cidade Eterna, pois os opositores dos inacianos, particularmente Maigrot e os outros padres das Missões Estrangeiras, conseguiram convencer a Santa Sé de que se tratava um documento forjado pelos inacianos. A consulta ao imperador também foi criticada, pois enquanto pagão, não era considerado capaz de compreender a questão de fundo aqui criticada pelos cristãos²⁸².

²⁷⁷ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 132.

²⁷⁸ Cf. A. V. de SALDANHA, *op. cit.*, vol. I, p. 42.

²⁷⁹ A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 135.

²⁸⁰ Cf. A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. I, p. 44.

²⁸¹ Cf. Charles Maigrot, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

²⁸² Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, pp. 136-140.

Com o intuito de resolver estas pendências e terminar com as tomadas de posição díspares entre os missionários, Clemente XI, em 1701, comunicou aos cardeais da Propaganda Fide a decisão de enviar um visitador ao Oriente. Dois anos passados, o Visitador Apostólico Charles Thomas Maillard de Tournon²⁸³, Patriarca de Antioquia, partiu para a China, com o ofício de comissário e com autoridade de Legado *a latere*²⁸⁴, focado na resolução da questão dos ritos, ou seja, de os proibir efectivamente entre os cristãos, sem causar grande tumulto. Contudo, existiam questões de fundo nos propósitos do legado, como minimizar a relação entre Jesuítas e a corte chinesa, e até conseguir colaborar para o fim do controlo do Padroado português²⁸⁵. Ainda antes do Patriarca da Antioquia poisar na terra da China, a Santa Sé confirmou o apoio a Maigrot, com a emissão do decreto papal *Cum Deus Optimus*, em 1704²⁸⁶. Tournon desconhecia por completo a realidade do Império do Meio, estava convencido de que o sucesso da sua legação passaria por estreitar as relações entre a Santa Sé e o Imperador Kangxi e dar maior controlo das missões à Propaganda Fide, enviando missionários para a China através desta congregação.

Depois de algumas paragens, entre a Índia e Filipinas, deambulou nas margens que tocam Macau em 1705, seguindo viagem para Cantão. Se com o bispo de Macau, D. João de Casal, o encontro durou o tempo de uma onda, o legado, no seu percurso para Pequim, acabou por passar dois dias em *Lintsing*, com D. Frei Bernardino della Chiesa, bispo de Pequim.

Em finais de 1705 Tournon entrou na Cidade Proibida²⁸⁷. Por ordem imperial, o Patriarca foi até junto dos Jesuítas de *Pétang* (residência dos Jesuítas franceses).

²⁸³ Tournon (1668-1710), entusiasta intelectual, formou-se no seio da Igreja, em Roma, seguindo os seus passos próximo do papado. Em 1703 deixa a Europa rumo ao Oriente, depois de Clemente XI o ter nomeado como visitador e legado. Neste sentido, o próprio papa, em 1701 ordenou-o bispo com o título de patriarca da Antioquia. Já preso em Macau, foi designado Cardeal em 1707. Morreu no estabelecimento português. Em 1723 os seus restos mortais foram transladados para a capela da Propaganda Fide, em Roma. Cf. *Charles Maillard de Tournon*, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

²⁸⁴ Entre os nomes presentes na delegação de Tournon não se encontra nenhum com conhecimento da realidade chinesa. Um dos objectivos da legação era fazer cumprir o decreto de 1688 que subordinada os religiosos aos vigários apostólicos, no que respeitava à acção pastoral. Mas nem os Jesuítas de Pequim, nem os Franciscanos e Agostinhos espanhóis cumpriam o decreto. Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 153.

²⁸⁵ Cf. *Ibidem*, p. 141.

²⁸⁶ Cf. *Charles Maigrot*, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

²⁸⁷ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, pp. 141-156.

Esta residência era maior e mais próxima do palácio do que aquela onde estavam os jesuítas portugueses de *Nantang*.

O encontro com o Imperador Kangxi e seus súbditos cinge-se a três audiências: a primeira no 31 de Dezembro de 1705, a segunda a 29 de Junho de 1706 e a terceira a 30 do mesmo mês. Mas antes disso, dois mandarins, enviados de Kangxi, questionaram Tournon sobre os motivos da sua missão. Este respondeu que vinha agradecer a sua majestade, em nome do Sumo Pontífice, a protecção dada à religião católica e aos missionários que a anunciam, e, também, para estabelecer relações regulares entre a Santa Sé e o Imperador, através da nomeação de um superior das missões em Pequim, que seria, também, representante papal. Na manhã seguinte, os mesmos mandarins foram apresentar a Tournon a resposta favorável do Imperador²⁸⁸.

Apesar de ser recebido com honras especiais, dada a condição de representante do Pontífice, o encontro com o *Filho do Céu* e representantes do Tribunal dos Ritos revelou-se nebuloso. Por um lado, o Patriarca pretendia estabelecer uma espécie de nunciatura, sem envolvimento dos Jesuítas da corte, mas estes auferiam de estima imperial como conselheiros, professores e cientistas. Apesar de Kangxi ficar agradado com a possibilidade de existir um representante superior da Igreja de Roma na China, não colocou a hipótese de este ser alguém chegado de novo ao território; por outro lado, ao expor o impedimento por parte da Santa Sé da participação dos cristãos chineses na veneração de Confúcio e dos antepassados, Tournon marcou um posicionamento oposto às vivências sínicas.

Nas audiências posteriores, particularmente na última, o imperador avisou o legado que não iria permitir a qualquer missionário ficar na China, sem seguir o método de acomodação de Matteo Ricci (1552-1610), mas não obteve qualquer alteração no posicionamento contrário do Patriarca²⁸⁹.

Nesta conjuntura avinagrada, o legado, confiante na superioridade da sua tese, pediu a Maigrot para testemunhar junto do Tribunal sobre a incompatibilidade entre Cristianismo e ritos chineses. O bispo de Conon acabou por ser recebido por Kangxi a 2 de Agosto 1706. A falta de um discurso assertivo não surtiu o efeito desejado pelo

²⁸⁸ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, pp. 74-75.

²⁸⁹ Cf. Charles Maillard de Tournon, <http://encyclopedia.stochastikon.com> [Consul. 19 de Abril 2016].

enviado papal. Em resultado deste encontro infrutífero Maigrot foi considerado ignorante e proibido de pregar o Cristianismo na China, posteriormente recebeu ordem de abandono do território²⁹⁰.

O Patriarca da Antioquia depois do primeiro contacto com a corte chinesa, julgou estar a caminho do sucesso da sua legação, não interpretando devidamente os sinais emanados por Kangxi, acusou o padre Tomás Pereira, SJ²⁹¹ – um dos Jesuítas mais influentes da corte e mais próximo de Kangxi –, de contribuir para a atitude perniciosa do Imperador, que deitava por terra a suplantação jesuíta em função do controlo propagandístico da evangelização²⁹². Se para o Vaticano o centro do poder religioso se difundia a partir da sua sede em Roma, para a China o mundo desenhava-se a partir do cerne civilizacional marcado simbolicamente como o Império do Meio.

Desde 1706 que se sabia em Pequim da promulgação do decreto de 1704 (publicado em Roma a 20 de Novembro), declarando a incompatibilidade entre os ritos chineses e a doutrina cristã, sendo por isto manifesto que o *Filho do Céu* era conhecedor de este documento²⁹³. Agravando-se o cenário com a incompatibilização entre Tournon e Kangxi, este, em resposta, publicou um diploma assertivo e pragmático, contrário aos propósitos do Vaticano, veiculando a soberania da corte chinesa:

*Um decreto imperial, de 17 de Dezembro de 1706, (...) estabelecia que todos os missionários passariam a necessitar de uma credencial (piao) para poderem continuar na China. Para obter esta autorização, os missionários teriam de ser submetidos a um exame presidido pelo imperador ou pelo príncipe primogénito, o qual incidiria sobre a controversa matéria dos ritos. Da resposta às questões dependia a permanência na China, porque os missionários que declarassem estar em desacordo com as praxes de Matteo Ricci, não se concederia o piao, sendo, em consequência, obrigados a abandonar a missão.*²⁹⁴

²⁹⁰ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 179.

²⁹¹ Ao culpar o jesuíta português, Tournon reforçava a ideia contrária aos propósitos de Portugal e do seu Padroado. Entre os quatro padres com maior influência na corte de Pequim, junto do Imperador, Tomás Pereira era o único de nacionalidade Portuguesa (o padre Grimaldi era italiano, o padre Antoine Thomas era belga e o padre Jean-François Gerbillion era francês); por outro lado, Tournon havia promulgado um decreto, em Maio de 1706, acusando os Jesuítas da prática de usura, sendo o padre português e o italiano os principais lesados, ficando impedidos de assumir cargos de direcção dentro e fora da Companhia). Cf. *Ibidem*, pp. 146-172.

²⁹² Cf. *Ibidem*, p. 159.

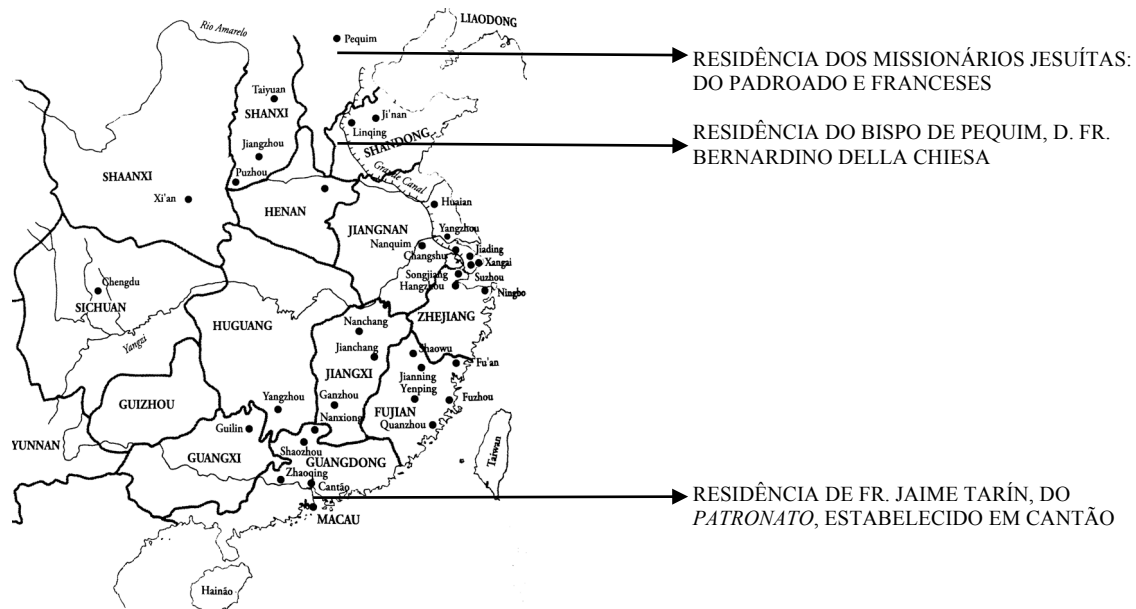
²⁹³ Cf. *Ibidem*, p. 175.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 180.

Tournon teve conhecimento de este documento quando chegou a Nanquim, em inícios de 1707, apressando-se a publicar um decreto com as instruções que os missionários deveriam seguir aquando do exame agora exigido por Kangxi. Este, repulstando a autoridade do legado, recordou que a civilização chinesa existia desde tempos antigos segundo as doutrinas de Confúcio e que, durante muitos anos, tinham vivido pacificamente com os missionários que assistiam os modos de Ricci, neste sentido, ordenou a expulsão do patriarca de Antioquia, ficando retido em Macau nesse mesmo ano até ao tempo da sua morte, em 1710²⁹⁵.

O inquieto des(encontro) de Kangxi e Tournon condicionou o futuro da evangelização na China, condenada, apesar do esforço e relutância em abandonar o rebanho de Cristo por parte de alguns dos missionários no terreno.

Ao tempo do Patriarca da Antioquia, neste cenário apocalíptico, D. Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín lutaram pela sobrevivência de uma Missão impossível...²⁹⁶



MAPA 1: Províncias da China ao tempo aqui tratado, assinalando os locais onde residiam os frades, Bernardino e Jaime, in Cf. Isabel Pina, *op. cit.*, p. xxviii.

²⁹⁵ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, pp. 173-180.

²⁹⁶ Vide Tabela 1 no APÊNDICE.

CAPÍTULO IV: FOLHAS

•

1. *Ego Fr. Bernardinus ab Ecclesia, italus, ex Ordine S. Francisci, aetatis 63 annorum, a puero humanotati deinde philosophiae ac theologiae operam dedi. Mansi in China 23 annos; de praesenti moror in Lincing-cheu, Dei legis adiuvans operarios eamdemque praedicando.*

2. *Sequitur sun praxim P. Matthaei Riccii et aliorum patrum antiquorum, et ad eundem finem tota mea vita in hoc regno commorabor. In quorum fidem, sic iubente imperatore, hanc propria manu scripsi.*

Peking die 23 ianuarii Incarnationis dominicae 1707, imperatoris Kamhi 45, 12ae lunae die 20.

*Fr. Bernardinus qui supra, manu propria.*²⁹⁷

IV.1. TROVADORES DE DEUS OU SERVOS DE ROMA...

(...) Vós, que já aceitastes o piao sois como chineses; ficai descansados e não temeis.

Kangxi²⁹⁸

Corria o tempo de Abril, dia 9 de 1707, alguns dias depois de ditar a expulsão do Patriarca de Tournon, quando o Imperador Kangxi tranquilizou com estas palavras os missionários Jesuítas que prontamente procuraram a patente que concedia a autorização para permanecerem na China: os que aceitaram o *piao* são como chineses

²⁹⁷ Cf. *Libellus Supplex Quem D. Episcopus Pekinensis Imperatori Obtulit Ad Obtinendum Regium Eius Diploma (P'iao, omnibus missionariis qui in Sinis manere voluerunt, imperiali decreto 17 dec. 1706 impositum, cf. Epist. Sequentem), 23 ianuarii, 1707, in Sinica Franciscana, vol. V, op. cit. p. 503.*

²⁹⁸ Cf. *Despacho do Imperador sobre um memorial do P. Manuel Mendes SJ e outros a solicitar o piao, em que anuncia represálias caso o Papa insistisse em punir os Jesuítas que lhe tivessem solicitado essa mesma autorização, transcrito in A. V. de Saldanha, op. cit., vol. II, pp. 219-220.*

e nada têm a temer. Aos “naturais seguidores” de Matteo Ricci a aceitação do Decreto Imperial, de 17 de Dezembro de 1706²⁹⁹, não transportava grande surpresa, corroborando o programa assente na Acomodação, praticado e defendido pela maioria dos membros da Companhia de Jesus na terra do Dragão. Mas esta promessa que o *Filho do Céu* dirigiu aos inacianos poderia ser lida entre outros que, em virtude da Missão, procuraram obter o *piao*, afinal, a China já se tornara o horizonte com o qual queriam brindar o fim dos seus dias. Entre estes encontram-se os discípulos de S. Francisco de Assis aqui recordados – D. Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín.

Depois das linhas percorridas sobre um tempo encaminhado aos inícios do século XVIII, procuram-se esses nomes, que discretamente acompanharam página ante página o presente texto, chegando o espaço para granjear nas palavras que ambos deixaram assentes no artefacto da memória, o momento em que poderiam seguir os ditos da Instituição Igreja e abandonar a Missão, ou perpetuar a intuição deixada pelo *trovador de Deus* e permanecer no Celeste Império.

S. Francisco de Assis, “segundo a lenda, gostava de se considerar o «trovador de Deus»³⁰⁰, como recorda José Mattoso. Os pés que seguiram os seus, séculos passados, vão reviver na China o confronto entre o apelo institucional, inscrito na Igreja de Roma e no próprio entendimento da missionação por parte dos frades menores, com o desassossego inerente à vocação para a missão e a responsabilidade perante um contexto distante da Europa, onde, anos volvidos, a pertença ao lugar, anteriormente distante, se sobrepõe a uma ordem expedida desde os meandros institucionais.

D. Frei Bernardino della Chiesa, bispo de Pequim, enviado para a China pela Congregação de Propaganda Fide, foi receber o *piao*. Frei Jaime Tarín, missionário do *Patronato* espanhol, província menorita de S. Gregório Magno das Filipinas, foi receber o *piao*. O destino era a China. A intuição venceu. Mas todo este processo, revelado em trocas de cartas, distancia-se entre os dois homens, porém, palpita a

²⁹⁹ O referido decreto, publicado por Kangxi, que exigia aos missionários a obtenção do *piao* para poderem continuar na China.

³⁰⁰ José Mattoso, *Levantar o céu... op. cit.*, p. 143.

angústia, o sofrimento, a dolorosa constatação da impossibilidade de fazer chegar ao trono papal a “verdade” sobre essa terra. Essa terra tornada casa. Afinal, foi o próprio imperador da China que os fez parte dessa civilização no momento em que assumiram a vontade de aí ficar, respeitando a identidade local, plasmada nos chamados «ritos chineses».

A chegada ao território sínico do referido legado *a latere*, Charles Maillard de Tournon, provocou uma “trovoada” na missão, obrigando os homens de Deus a definirem uma posição acerca do entendimento da evangelização naquele contexto, distante, como já foi referido, dos métodos impositivos possíveis em território colonizado.

O propósito do olhar se encaminhar para as cartas de estes dois Franciscanos funde-se na virtude que os aproxima – a pertença à Ordem dos Frades Menores e, simultaneamente, nos contextos díspares em que ambos partiram para a China e viveram a própria Missão. Da irreverente escrita de Jaime – concreta, precisa, assumida –, ao discurso cuidado de Bernardino – onde é notória a aceção do destinatário – é possível notar o missionário ligado a Espanha, reconhecedor da protecção da coroa, em contraste com o missionário associado à Propaganda Fide que se tornou bispo de Pequim e, consequentemente, bispo do Padroado de Portugal. Mas, curiosamente, foi este o primeiro a decidir ir à Cidade Proibida pedir a patente imperial; foi este que lutou pela permanência dos irmãos de Assis na China, nomeadamente os companheiros de Jaime, os homens do *Patronato* que em vários momentos pensaram, e muitos assim o fizeram, deixar o Império do Meio e rumar às Filipinas, dados os conflitos e discordâncias com as medidas impostas pelos vigários e, posteriormente, pelo referido legado. Pode ler-se ao longo das *epístolas* a gesta do diplomata Bernardino e do irreverente Tarín.

No dia 23 de Janeiro de 1707, D. Fr. Bernardino della Chiesa, em idade de 63, 23 anos vividos em missão na terra do Dragão, procurou o *Filho do Céu* para pedir a patente real que lhe permitia permanecer na China. Tinha passado pouco mais de um mês da promulgação do decreto de Kangxi e o missionário mendicante assumiu seguir a praxe do jesuíta Ricci para conseguir o *piao*.

Numa carta, que della Chiesa enviou ao vigário apostólico de *Kiangsi*, Álvaro de Benavente³⁰¹, fundador da missão dos Agostinhos na China em 1680, o franciscano relata a ida junto do filho primogénito do imperador Kangxi, com a intenção de realizar o “exame” para conseguir permanecer na China. Refere que esse momento foi partilhado junto do padre Jesuíta – Gozani, que veio da província de *Honan* com o mesmo fim, demonstrando a pacificidade na relação com os irmãos jesuítas. Ao descrever como aconteceu essa viagem à Cidade Proibida, della Chiesa explica que foram confrontados com um conjunto de questões, às quais apresentaram respostas por escrito para mostrar na mesma corte no dia seguinte.

Recordando que não tinha chegado à China qualquer publicação do decreto de 20 de Novembro de 1704, em que o papa Clemente XI condenava os Ritos chineses, assume respeitar as condições requeridas no exame, tal como os seus companheiros, na tentativa de obter o *piao*.

Incutindo responsabilidades perante os cristãos sitos na China, della Chiesa lembra Álvaro de Benavente que, para além da aceitação das práticas de Ricci, o agostinho tinha vantagem para conseguir a patente imperial, pois era conhecedor da língua nativa, algo valorizado pelo imperador – o saber falar entre os locais, logo, apenas a “indisposição” para se prestar a esta demanda seria impeditivo da continuidade no território. O bispo de Pequim relembra que muitos missionários não iriam contrariar as práticas de Charles Maigrot e seriam obrigados a abandonar o território, deixando as comunidades cristãs desamparadas.

No término desta missiva, della Chiesa salienta que se o referido decreto de Roma for publicado na China será fatídico para a sobrevivência da missão³⁰², sendo necessário unir esforços para evitar tal fim. Desta forma, o franciscano mostra-se disponível para escrever a Sua Santidade na tentativa de evitar a total perda da China, comparando tal cenário às lágrimas vertidas aquando da perda do Japão.³⁰³

³⁰¹ Cf. *Epistola Ad Illmum Alv. de Benavente, Peking, 24 Ianuarii 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, *op. cit.*, pp. 504-505. Vide ANEXO 1.

³⁰² Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, p. 83.

³⁰³ Cf. ANEXO 1.

No dia 2 de Maio de 1709, Fr. Jaime Tarín, em idade de 65, mais de 36 anos passados na China, foi pedir a patente. Haviam decorrido dois anos e alguns meses sobre a data em que o bispo de Pequim ultrapassou a porta da Cidade Proibida. A jornada do missionário de Cantão foi longa, mas conseguiu manter firme a sua decisão de ir ao *piao*, da qual se encontra memória desde 1707³⁰⁴.

Deixando o testemunho da experiência na corte imperial, frei Jaime descreve o momento em que foi examinado, na companhia dos seus irmãos, numa sala do palácio pelo ministro nomeado para esse fim pelo imperador. Com a clareza transversal às suas epístolas, Jaime transcreve as questões colocadas pelo examinador: se os frades assumiam seguir as práticas de Matteo Ricci, ou seja, se aceitavam os rituais dedicados a Confúcio e antepassados. Jaime Tarín, deu a sua voz em nome de todos os presentes declarando que todos seguiam a *praxis* do jesuíta. Quando questionados sobre o patriarca Tournon, assumiram respeitar o legado, mas apenas em questões que estivessem conforme a razão, ou seja, sem entrar em litígio com as ordens imperiais.

O frade do *Patronato* também memoriza a presença do padre Parrenin, superior dos jesuítas franceses, que acompanhou os irmãos Franciscanos nesse momento. Concluído o exame, esperaram e, depois, voltaram a ser chamados. De joelhos foram questionados acerca da idade. Regressaram até a subsequente obtenção da patente³⁰⁵.

As semelhanças nos escritos sobre este momento, particularmente singular, são evidentes nos relatos dos dois frades, revelando a cerimónia protocolizada encenada pela corte de Kangxi na recepção dos missionários. Perante as mesmas questões ambos deram respostas idênticas, procurando a consecução da patente e a consequente continuidade no território.

D. Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín revelaram-se *trovadores de Deus*, mas, no seu íntimo, deixaram a memória escrita de quem jamais deixou de se sentir *servo de Roma*...

³⁰⁴ Cf. *Testimonium De Modo Quo Regium Diploma Receperunt, Pequim, 2 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana* vol. VII, *op. cit.*, pp. 654-655. Vide ANEXO 2.

³⁰⁵ Cf. ANEXO 2.

IV.2. UM PRELÚDIO DE FÉ

A ida do bispo de Pequim até aos meandros da Cidade Proibida em busca da patente imperial, distancia della Chiesa da relação de proximidade que, anos antes, nutriu com o enviado papal. O filho de Assis transbordava uma vontade de crer na instituição romana, um *prelúdio de fé*, quando Tournon pisou o Império do Meio. Este, teve no franciscano a imagem de submissão e respeito de quem viu no legado o rosto do Sumo Pontífice. Afinal, della Chiesa, apesar de estabelecido em zona de controlo do Padroado de Portugal, era parte da Congregação de Propaganda Fide, próximo do Vaticano, a quem devia obediência.

Mais do que isso, desde 1693 que della Chiesa escreveu cartas para a Santa Sé e cardeais da propaganda, a pedir o envio de um prelado, superior geral dos bispos e missionários na China, para colmatar as sobreposições de poderes e interesses. Insistiu que Roma não podia abandonar as missões ao prazer dos prelados e missionários jesuítas do Padroado. Della Chiesa, num engano resultante de rumores que corriam na China, chegou a enviar uma carta a 12 de Janeiro de 1695 para os cardeais da Propaganda agradecendo a decisão de envio de um Delegado Apostólico, mas a congregação respondeu dizendo tratar-se de um missionário sem legação especial³⁰⁶.

Passados alguns anos, em 1701, a Congregação insistiu no envio de um legado apostólico e na necessidade de lhe conferir dignidade episcopal, o título de arcebispo e de patriarca, ao qual os bispos e missionários teriam que se apresentar. O Sumo Pontífice, Clemente XI, confirmou a nomeação de Tournon no consistório de 5 de Dezembro desse mesmo ano. Poucos dias passados, a Propaganda comunicou esta decisão ao bispo de Pequim e o prelado aos restantes bispos da China³⁰⁷. D. Fr. Bernardino viu no Patriarca da Antioquia a figura de um possível superior geral para todos os missionários na China, entendendo-se, deste modo, toda a postura e cuidado,

³⁰⁶ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, p. 70.

³⁰⁷ Cf. *Ibidem*, p. 72.

versado de esperança, que o frade depositou no legado, sugerindo que este ficasse a residir na China de modo a ocupar esse cargo³⁰⁸.

No amanhecer da chegada do legado Tournon ao contexto da missão, ainda antes da primeira audiência com Kangxi³⁰⁹, corria o ano de 1705, quando della Chiesa expressou essa leveza de espírito, só possível a quem vive arrebatado de fé, ao escrever a Tournon focado na aspiração de ver baptizado o *Filho do Céu*³¹⁰. Num texto composto desde a sua residência em *Lintsing*, o bispo de Pequim cumprimenta e presta reverência ao legado, demonstrando preocupação e cuidado com a saúde do enviado papal, aproveitando para questionar o patriarca sobre a hipótese do imperador receber o primeiro sacramento, crente na disponibilidade de Kangxi para esse fim³¹¹.

Uns meses passados, já depois da primeira audiência de Tournon na corte imperial, o legado ficou bastante doente, então, D. Fr. Bernardino deslocou-se para Pequim, onde ficou a zelar pelo seu bem-estar, escrevendo desde a cidade centro do império para diferentes zonas de missão, para dar conhecimento do estado de saúde do enviado de Roma. Numa dessas epístolas, dirigida a Charles Maigrot, regista-se toda a abnegação do bispo junto do representante papal. Recordando os dois meses em Pequim, della Chiesa salienta a vontade de dedicar os dias a Tournon até este recuperar, pois o patriarca da Antioquia pretendia proteger os bispos e vigários apostólicos, nesse sentido, o franciscano dava o exemplo, recordando os pares a necessidade de prestar amparo e reverência ao legado³¹².

Em Abril de 1706, numa carta dirigida ao mesmo Charles Maigrot³¹³, volta a salientar a importância dada a esta assistência ao legado, reforçando, sobremaneira, a forma como a presença do enviado papal foi entendida pelo franciscano. Mais do que uma obrigação – dado o cargo que ocupava na hierarquia da Igreja –, encontra-se a crença de que Tournon encarnava um espectro salvífico para a missão. Por outro lado, pode-se conjecturar que esta proximidade a Tournon em Pequim, prolongou o

³⁰⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 73-74.

³⁰⁹ Recordar que a primeira audiência entre Kangxi e Tournon decorreu no dia 30 de Dezembro de 1705.

³¹⁰ Cf. *Epistola Ad Illmum Car. Th. Maillard De Tournon, Lintsing, 15 Decembris 1705*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 486-487. Vide ANEXO 3.

³¹¹ Cf. ANEXO 3.

³¹² Cf. *Epistola Ad Eundem, Peking, 13 Martii 1706*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 490-491. Vide ANEXO 4.

³¹³ Cf. *Epistola Ad Illmum Car. Maigrot, Peking, 26 Aprilis 1706*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., p. 496. Vide ANEXO 5.

entendimento que o franciscano tinha da missão e, sobretudo, permitiu uma leitura muito contígua do modo de olhar a China por parte do Patriarca. Esta estadia foi, posteriormente, prejudicial para della Chiesa, condicionando a continuidade do bispo de Pequim na China aquando do pedido do *piao*, mas, em certa medida, é notória a relação que este tempo passado em Pequim teve nas decisões do frade. Para além da interacção com o Patriarca, Fr. Bernardino privou com os irmãos jesuítas da corte e assistiu aos seus dilemas e receios sobre a exequibilidade da evangelização³¹⁴.

O aparente sucesso antecipado da primeira audiência entre Tournon e Kangxi, bem como o cuidado que o próprio imperador manifestou para com a saúde deste, não adivinhavam a falta de entendimento resultante das duas audiências posteriores. Esta reviravolta obrigou della Chiesa a assumir, nos meses subsequentes, uma postura distante daquela que Tournon esperava do bispo de Pequim.

De facto, no espaço de tempo entre audiências na corte, quando o legado aceitou a oferta do imperador e passou um período na residência de verão de Kangxi em tratamentos termais, della Chiesa tomou contacto com os temas polémicos, ficando, de certa forma, como intermediário em Pequim. Neste sentido, no início de Junho, o bispo enviou umas palavras a Tournon advertindo-o acerca das posições arriscadas que este tinha tomado em relação aos costumes e ritos chineses, abrindo uma ameaça potenciadora de grandes dificuldades para a missão. O legado reagiu com espanto, surpreso com a ousadia do bispo, chegando a acusar della Chiesa de tomar uma posição contrária à Santa Sé³¹⁵. Este registo pode ser apontado como um marco no instante de viragem no frade de Pequim. Apesar de toda a fidelidade e dedicação com que o bispo continuou nos meses imediatos a zelar pelo emissário de Roma, estes tempos em Pequim podem ser lidos como ensejos prenunciadores do comportamento que o franciscano teve posteriormente, ao invocar o desejo de continuar na China pedindo o *piao* ao imperador.

Nas duas audiências finais – realizadas a 29 e 30 de Junho, desse ano de 1706, a postura do Tournon levou Kangxi a quebrar a relação de cordialidade até então entrosada entre o *Filho do Céu* e o legado *a latere*, que foi convidado a deixar a China. O patriarca deixou Pequim a 28 de Agosto; della Chiesa acompanhou-o até à

³¹⁴ Cf. ANEXO 5.

³¹⁵ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, p. 79.

sua residência. Daqui, Tournon partiu para *Nanquim*. Dias depois, o imperador subscreveu uma ordem de exílio para Maigrot³¹⁶.

Neste contexto, no adormecer de 1706, Kangxi publicou o referido decreto, obrigando os missionários a pedir a patente imperial – *piao* – para auferirem do direito de permanecer na China, levando D. Fr. Bernardino della Chiesa a pedir o documento onde assumia seguir o método de evangelização associado aos jesuítas – Matteo Ricci e padres antigos. Nesse mesmo tempo, o imperador enviou a Roma os inacianos, Beauvillier e Barros, para comunicarem ao Sumo Pontífice os acontecimentos que se estavam a desenrolar na China. Ainda antes de della Chiesa ter acesso a este decreto, os jesuítas da capital enviaram uma circular aos superiores das diferentes missões no sentido de os convencerem a irem tomar o *piao*³¹⁷.

IV.3. A INTUIÇÃO FRANCISCANA

Ninguém é suficientemente perfeito, que não possa aprender com o outro e ninguém é totalmente destituído de valores que não possa ensinar algo ao seu irmão.

S. Francisco de Assis

Depois do 23 de Janeiro de 1707, em que della Chiesa foi ao encontro da patente real, o missionário tentou convencer outros irmãos a seguirem o mesmo caminho. Em uma carta datada de 6 de Fevereiro de 1707, dirigida ao franciscano P. Michael Sánchez – ministro provincial de Manila³¹⁸, o bispo de Pequim mostra-se preocupado com as novas que lhe chegavam desde os homens vindos das Filipinas, em particular, um decreto onde os filhos de Assis ditam o abandono da missão por não concordarem com os feitos de Tournon, sobretudo a obrigatoriedade de sujeição aos vigários (Decreto de Junho de 1705). Insistindo, por um lado, no investimento que a província filipina fez na missão na China, tanto monetário como em homens e, por

³¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 81.

³¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 82.

³¹⁸ Cf. *Epistola Ad Revmum P. Michaellem Sánchez, OFM, Peking, 6 Februarii 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, *op. cit.*, pp. 506-511. Vide ANEXO 6.

outro, na responsabilidade dos missionários para a continuidade da missão, não sendo respeitável saber-se em Roma que a província de S. Gregório abandonou os cristãos sínicos por não aceitar os ditos de um legado apostólico, della Chiesa, emotivo e incisivo, apela à honra dos filhos de Assis, dando-se, mais uma vez, como um exemplo daquilo que os outros devem fazer: dar prioridade ao seguimento da missão e, para isso, explana com um pormenorizado relato, as suas opções para a perenidade do Evangelho no Império do Meio, apelando a todas as justificativas morais para convencer o provincial de Manila a anular o documento que expunha a retirada dos homens do *Patronato* da China – “peço, rogo, suplico”.

Com exemplos concretos, recorda as comunidades que ficariam sem administradores, atribuindo responsabilidades aos missionários que as evangelizaram. Estende o relato dramático evocando a sua idade avançada e a impossibilidade de, sozinho, chegar a todos – “velho sou, correr a missão não posso...”. Ao mesmo tempo, recorda o ministro provincial de Manila da vontade demonstrada por alguns missionários vindos da província de S. Gregório Magno das Filipinas, em continuar na China, indo até ao imperador pedir o *piao*.

O bispo, sem pronunciar uma palavra contra Tournon, relembra o P. Sánchez da possibilidade de apelar directamente ao Sumo Pontífice para pedir a revogação das ordens do legado; mais do que isso, della Chiesa escreve prontamente que, caso o provincial de Manila anule o decreto que prevê o desamparo da missão, se junta a ele no envio de pedidos a Roma para anular o decreto de sujeição publicado pelo patriarca da Antioquia e, ao mesmo tempo, escreve ao Santo Padre para o sensibilizar acerca da realidade sínica. Por outro lado, expõe o contexto que conduziu Kangxi a promulgar o decreto de 17 de Dezembro de 1706 – obrigatoriedade de obter o *piao* para continuar no reino –, descrevendo o confronto que resultou na expulsão do bispo das Missões Estrangeiras de Paris, Charles Maigrot e alguns companheiros, considerados “perturbadores do império”.

É notória a tentativa do bispo relatar os factos com atento cuidado no modo como se refere ao imperador da China, justificando os actos deste sem atribuir a Kangxi conotações negativas.

Focado neste ponto, explica a sua decisão de ir a Pequim pedir a patente real, no rigor de Janeiro, na companhia de Fr. Carlos de Castorano, para não deixar as suas

“ovelhas como um mercenário”. Della Chiesa descreve, com algum pormenor, o tempo na Cidade Proibida. Chegados no dia 18, foram recebidos no palácio a 22 para serem examinados, sendo confrontados com algumas questões: a procedência, qual a religião que praticavam, a idade, quanto tempo estavam na China, se era lá que queriam morrer e se pregavam a “lei” de Deus, segundo *Yen-tang* – Charles Maigrot, ou *Li Matteo* – padre Matteo Ricci. Sem dar espaço a enredos desnecessários, della Chiesa remata a questão dizendo que responderam em conformidade com a consciência. Posteriormente, o filho primogénito do imperador ordenou que os missionários voltassem no dia seguinte, deixando escrito, pela própria mão, as respectivas respostas. E assim o fizeram, della Chiesa, Castorano, e o padre jesuíta, proveniente da província de *Honan* – Gozani, voltaram ao palácio.

O franciscano salienta as dificuldades que teve ao ser reconhecido como próximo do patriarca Tournon, do tempo passado junto deste em Pequim, recordando a apreciação “enojada” que o *Filho do Céu* tinha do legado de Roma e a consequente relutância manifestada pelo “régulo” em permitir que o bispo continuasse na China, valendo os Jesuítas da corte que se expuseram em sua defesa, mencionando os 23 anos que este havia passado naquele reino.

Dias depois, no 28 desse mês, os três missionários foram apresentados diante do imperador, seguindo a reverência protocolar daquele reino. Kangxi, inquiriu o filho primogénito (“régulo”) sobre as questões tratadas durante as visitas dos missionários ao palácio, este, enunciou os temas abordados, dando também voz aos padres da corte, sempre presentes nos exames. Mais uma vez, o imperador não manifestou vontade de conceder o documento ao bispo, pela associação ao “*Tolo*” (Patriarca Tournon), assim, concordou em atribuir a patente imperial ao padre jesuíta Gozani e ao franciscano Castorano. Kangxi salientou que della Chiesa era velho e não dominava a língua local, logo não servia para praticar a evangelização e deveria abandonar o reino. Esta decisão de Kangxi tomou de tristeza os presentes, mas, della Chiesa volta a enobrecer os padres de Pequim que, novamente, insistiram na importância da continuidade do bispo no território, prostrando-se de joelhos. Sem uma resposta positiva, durante vários dias estes “bons padres” foram ao palácio imperial tentar obter a patente para o bispo, que salienta a dedicação dos Jesuítas

quando findava a esperança. Finalmente, no dia 4 de Fevereiro conseguiram uma resposta positiva e della Chiesa obteve o *piao*.

Além desta nova animadora, Sua Majestade, através dos padres da Corte, explicou que iria viajar pelo reino e receberia os missionários dispostos a pedir a patente, desta forma não seria necessário realizarem a viagem até Pequim. Contudo, Kangxi avisou os Jesuítas que não permitiria mais apelos a favor dos missionários, tal como aconteceu com o bispo franciscano. Sabendo da viagem do imperador, della Chiesa relata a celebração que os europeus, em número de 17, realizaram em três igrejas, para dar graças a Sua Majestade, recordando o provincial de Manila da boa vontade de Kangxi perante quem escolheu ficar no território e pediu a patente, ou seja, contrariou os ditos de Maigrot.

Em jeito de conclusão, della Chiesa afirma que ao regressar à sua residência procurará, desde logo, convencer os missionários a apresentarem-se ao imperador, salientando que tudo ia fazer para conseguir que mais missionários procurassem obter o documento, em certa medida faz-se de novo exemplo daquilo que os irmãos vindos de Manila deveriam fazer³¹⁹.

O bispo de Pequim escreveu esta carta a 6 de Fevereiro, ou seja, ainda em Pequim e dois dias depois de conseguir o *piao*, sendo passível de ler nesta “pressa” em enviar palavras ao provincial de Manila uma vontade de resolver rapidamente as questões pendentes com os Franciscanos do *Patronato*, de forma a evitar a retirada destes do território sínico. Era entre os irmãos que chegavam da província Filipina que della Chiesa encontrava a maioria da sua “intuição”, entre aqueles que, como ele, abraçaram a herança do *poverello* de Assis.

Um dia depois de della Chiesa enviar a carta supracitada, enquanto aguardava uma cópia autenticada do decreto de Roma de 20 de Novembro de 1704³²⁰, Tournon

³¹⁹ Cf. ANEXO 6.

³²⁰ *Decreto de 21 de Novembro de 1704* em que Clemente XI (1700-1721) condena os ritos chineses. Neste documento da inquisição romana, sancionado oficialmente pelo Sumo Pontífice, os rituais sínicos são considerados actos supersticiosos e idolatras, logo condenáveis pela igreja de Roma. O mote para este decreto está nas declarações enviadas para a Santa Sé por Maigrot. *Vide* Tabela 1.

publica um documento (7 de Fevereiro de 1707)³²¹, onde expõe um conjunto de instruções para serem seguidas pelos missionários chamados ao exame imperial. Farejando a proximidade do caos, um dia depois da publicação do documento do legado, começam as cartas dirigidas ao P. Tomás Pereira, apelando à sua relação próxima com o imperador para tentar que este moderasse na obrigatoriedade da tomada do *piao*. Algo que só estaria ao alcance deste missionário da corte, pois mais ninguém tinha a influência do jesuíta português junto de Kangxi³²².

Por esses dias de Fevereiro o Patriarca também escreveu ao bispo de Pequim no sentido de os missionários cessarem de ir individualmente na demanda do *piao*, focando a crítica nos membros da Companhia de Jesus. Tournon não desiste da sua luta³²³. Mas, é neste contexto, depois de tomar conhecimento do decreto ousado, publicado pelo legado *a latere*, que Kangxi dita a sua expulsão: a 12 de Março deixou *Nanquim* tendo por destino Cantão, onde chegou a 24 de Maio de 1707. Em Junho soube que seria enviado para Macau, onde ficou até findarem os seus dias³²⁴.

Nesse mês de Junho, a jornada de della Chiesa continuou no sentido de convencer os missionários a pedirem a patente, ou seja, contrário aos ditos do Patriarca. Legou registos interessantes sobre a aceitação do método associado aos Jesuítas, como num curto parágrafo dirigido ao comissário provincial – P. Bernardino Mercado³²⁵, onde escreve que, no fim de contas, todos utilizaram as ferramentas transmitidas por Ricci para o sucesso da evangelização. Uma frase aparentemente simples, mas de grande significância, se for tido em conta os primórdios da postura dos Frades Menores – relutantes com o método Jesuíta, bem como associação deste bispo à Congregação de Propaganda Fide, diametralmente contrária ao princípio da acomodação, apesar de exercer o seu bispado em território atribuído à coroa

³²¹ *Mandato de Nanquim*, de 25 de Janeiro, publicado a 7 de Fevereiro de 1707. Um decreto de fidelidade que contrariava as respostas exigidas por Kangxi para os missionários conseguirem o *piao*. O legado impunha determinadas formulas às quais os missionários teriam de obedecer quando estivessem perante o Imperador. Simultaneamente, comunicava o Decreto de 21 de Novembro de 1704, mas sem qualquer documento oficial de Roma para exhibir junto dos missionários.

³²² Cf. *Carta do P. António da Silva SJ ao P. Tomás Pereira, SJ, pedindo em seu nome e no nome de Charles de Tournon que, na ruína iminente da Missão, intercedesse junto do Imperador no sentido de moderar as medidas tomadas em relação à exigência da outorga do piao para o exercício da missão na China, Nanquim, 8 de Fevereiro de 1707*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, p. 190. Vide ANEXO 7.

³²³ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, p. 88.

³²⁴ Cf. A. M. Martins do Vale, *op. cit.*, p. 180.

³²⁵ Cf. *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Lintsing, 13 Iunii 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, *op. cit.*, p. 515. Vide ANEXO 8.

portuguesa. Della Chiesa conjugava em si contrários difíceis de conciliar. Quando escreveu assertivo e pragmático que todos são seguidores de Matteo Ricci, pois “usaram os seus livros”, pode prever-se uma exaustão no velho franciscano, mas uma permanente tentativa de conseguir convencer os irmãos a procurarem obter o *piao*³²⁶.

Em sintonia com o D. Fr. Bernardino, encontra-se por este tempo o relato do missionário de Cantão – Fr. Jaime Tarín. Poucos meses depois de della Chiesa ir tentar a patente imperial (Janeiro de 1707); um mês quase passado da entrada de Tournon em Macau, depois da referida expulsão (30 de Junho de 1707); a 27 de Julho de 1707, numa carta dirigida ao, já referido, P. Michael Sánchez³²⁷ –, Jaime assume a decisão de rumar a Pequim para, junto do imperador, pedir o documento que lhe permitia ficar na China até ao término dos seus dias. O franciscano entrega-se à Missão. Metade de uma vida passada no Celeste Império leva-o a assumir que não será por sua iniciativa que deixará a China e que, voluntariamente, procurará chegar à Cidade Proibida para pedir o *piao*, evitando, deste modo, entrar no rol de desterrados que, por incumprimento dos desígnios de Kangxi, foram expulsos do Celeste Império, contribuindo para o término da missão. O sacrifício, o arrebatamento e disponibilidade para ingressar nas páginas do martirológio pressentem-se neste dar de si. Na China até ao fim...

Frei Jaime contava com 35 anos de trabalho no Celeste Império, tinha sido um dos primeiros a fundar uma missão na China, como salienta e recorda na referida carta. Se o rumo dos acontecimentos o obrigassem a deixar aquela terra, deseja ser o último a sair, por outro lado, se de alguma forma conseguir contribuir para a continuidade da missão, entrega o tempo que lhe resta de vida a essa causa. E com estas palavras sustenta a decisão de ir a Pequim. Apesar de toda a convicção que compulsa no seu discurso, Jaime termina a epístola desejando o apoio do provincial nesta decisão, crente de que não seria este a contribuir para o término da presença dos frades do *Patronato* na China.³²⁸

³²⁶ Cf. ANEXO 8.

³²⁷ Cf. *Carta a P. Comisario, Laoching, 27 de Julio de 1707*, in Otto Maas, *op. cit.*, pp. 137-138. Vide ANEXO 9.

³²⁸ Cf. ANEXO 9

Ciente das dificuldades que os pregadores de Deus estavam a viver para conseguir obter o diploma real, por um lado, e para resistir à intolerância de Tournon, por outro, o bispo de Pequim aviva a sua solidariedade para com estes homens, assumindo, mais uma vez, numa carta dirigida ao agostinho de *Kiangsi*, Álvaro de Benavente³²⁹, o apoio às apelações directas a Roma, que por este tempo tomam parte das escolhas dos missionários, em completa descrença para com o legado³³⁰. Será esta, poucos meses depois, a opção de Fr. Jaime e companheiros: apelar ao Papa. Os Franciscanos da província de Cantão vão sentir-se abandonados pelo legado e assombrados com o cenário complexo que se vai adivinhando à medida que intentam chegar à Cidade Proibida. Esta abertura e apoio que della Chiesa vai dando aos missionários a favor das apelações directas a Roma, numa tentativa de diminuir os poderes do legado, contribuíram para a disseminação desta ideia pelas diferentes regiões. Pode ler-se no bispo, mais uma vez, esse papel transversal tendo sempre no horizonte a sobrevivência da Missão.

Nesta epístola, também se descobre a consciência que Bernardino tem sobre o desapontamento de Tournon, mas o franciscano mantém as suas escolhas. Assumindo que a opção de ir a Pequim pedir o *piao* pode ser entendida como errada, salienta que

³²⁹ Cf. *Epistola Ad Illmum Alv. De Benavente, Lintsing, 4 Septembris 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, *op. cit.*, pp. 519-520. Vide ANEXO 10.

³³⁰ O missionário agostinho, logo em Abril de 1707, pouco tempo depois de della Chiesa obter o *piao*, enviou um apelo ao Sumo Pontífice na tentativa de ser ouvido acerca dos acontecimentos que se viviam na China. Deu como exemplo comparativo Maigrot e a condição de bispo comum aos dois: se Maigrot foi ouvido pela Santa Sé e valorizado dentro da hierarquia da Igreja, o bispo Álvaro de Benavente sentia-se desrespeitado por não ter tido trato semelhante. Neste sentido, apontou como falsas as informações que o bispo Cononense transmitiu a Roma e salientou a bravura do bispo de Pequim que, para conseguir permanecer na China, apesar da idade avançada, viajou para obter o *piao*. Cf. *Apelo de Fr. Álvaro de Benavente, Vigário Apostólico de Kiamsi e Bispo Ascalonense, destinado a obter do Papa a suspensão do Mandato de Monsenhor Tournon, fundando esse apelo numa recapitulação exhaustiva dos factos conducentes aos alegados erros do Patriarca e o grave risco em que coloca a Missão da China. Cancheufu, 13 de Abril de 1707*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 221-228. Vide ANEXO 11.

No término de 1707, em Dezembro, o bispo escreveu para o rei de Espanha, contextualizando sobre a realidade sínica, antes e depois dos decretos de Kangxi e Tournon. O bispo expôs o exemplo dos padres Jesuítas, que pediram aos missionários para procurarem obter a patente e, novamente, salientou a postura de della Chiesa. Mais do que isso, o bispo refere que a maioria dos missionários que estão na China, com as devidas excepções, seguem a prática de evangelização da Companhia de Jesus. Reiterou ainda, as consequências danosas da publicação do documento de Nanquim pelo patriarca Tournon. Vd. *Carta de D. Fr. Álvaro de Benavente, Bispo de Ascalon e Vigário Apostólico de Kiangsi, ao Rei de Espanha, relatando os acontecimentos posteriores ao decreto imperial pelo qual se exigiu o piao aos Missionários, verberando o comportamento do Patriarca da Antioquia com a publicação do Decreto de 25.1.1707, o prejuízo acarretado para a Missão da China e as diligências por si tomadas para demover o Patriarca do seu intento. Cantão, 7 de Dezembro (?) de 1707*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 275-283. Vide ANEXO 12.

foi uma escolha que fez sem influência de terceiros, “impelido da caridade para assistir” à missão. Sendo o fim a sobrevivência da evangelização e a assistência às suas ovelhas, o bispo acredita que Deus entendeu e apoiou a demanda do *piao*³³¹.

Jaime Tarín, revela, um mês depois, ter conhecimento da apelação do bispo de Ascalon, Álvaro de Benavente, aproveitando para referir este feito e condenar a postura de Tournon, numa carta enviada ao P. Provincial³³².

Fr. Jaime, em desespero, escreve ao provincial destacando a instabilidade dos dias dos missionários de Cantão graças ao “imprudente obrar” do patriarca Tournon e consequente radicalização do imperador, empenhado em expulsar da China todos aqueles que não respeitem a identidade local, plasmada nos ritos e costumes do reino. Para isto, dá como exemplo os padres Dominicanos desterrados em Macau por não terem obedecido aos ditos de Kangxi, tal como o legado Tournon.

Perante estes acontecimentos os missionários sentem-se perdidos, abandonados. As dificuldades para chegar a Pequim aumentam, pois as opiniões contrárias à permanência dos europeus são cada vez mais vincadas entre os administradores das províncias. Contudo, estes Franciscanos de Cantão revelam ainda alguma esperança, acreditando que Kangxi, com a sua prudência, os deixaria ficar até ao regresso dos padres da Companhia enviados a Roma para esclarecer o Santo Padre, em nome do imperador da China.

Depois de contextualizar o padre provincial sobre o dia-a-dia atribulado no Império do Meio, Jaime Tarín refere as apelações a Roma, contra o decreto de Tournon, dando como exemplos o bispo agostinho, D. Fr. Álvaro, e o bispo de Macau, que tentaram dessa forma aclarar o Sumo Pontífice para a realidade sínica. Estes missionários estabelecidos no Oriente estavam convencidos de que o legado papal não estava a agir segundo as ordens de Roma. Para Jaime, o facto de o imperador não ter tirado a vida ao Patriarca, seus seguidores e missionários franceses, era um milagre.

Estas cartas mostram como os missionários estavam contextualizados com a realidade local e como se preocupavam em inteirar dos acontecimentos que

³³¹ Cf. ANEXO 10.

³³² Cf. *Carta ao P. Provincial, Cantão, 12 de Outubro 1707* in Otto Maas, *op. cit.*, pp. 138-139. Vide ANEXO 13.

envolviam os seus pares, apesar da distância entre províncias e das dificuldades em comunicar³³³.

O ano de 1707 poderia resumir-se a essa escolha da intuição, desapegada das prerrogativas institucionais, embora clamando sempre respeito e obediência às mesmas. É no tempo de Novembro que se encontram dois testemunhos, deveras importantes, acerca do entendimento dos *trovadores* aqui espiados sobre o estado caótico em que se encontrava a missão. Como veremos, de Fr. Bernardino uma *epístola* longa e consistente dirigida aos Cardeais da Propaganda Fide; de Fr. Jaime uma carta eloquente e concisa para Charles Maillard de Tournon.

A referida carta do bispo de Pequim para os Cardeais da Propaganda Fide, de 12 de Novembro de 1707³³⁴, enquadra-se nas obrigações do próprio frade, enquanto enviado para a China pela dita congregação. Sendo importante reter a forma como della Chiesa dirige o seu discurso, nesta longa missiva são narrados diferentes episódios e suas consequências – acontecidas ou previstas. É notório ao longo das páginas o cuidado que o bispo teve em nunca conferir um olhar negativo sobre Tournon, dado o apoio que a Propaganda dedicava ao legado do Santo Padre. Porém, não se escusou de referir as controvérsias motivadas por este Patriarca, bem como as consequências nefastas para a missão, se os homens de Deus optassem pela observância das ordens do legado.

No início da carta, o bispo foca-se no declínio eminente da missão quando se prevê, segundo os ditos de Tournon, a condenação dos Ritos Chineses por parte da Igreja de Roma. Salienta e patenteia frases de pesar pela consequente perda das cristandades naquele território, caso tal se verifique, aproveitando para referir que não tinha conhecimento da publicação de qualquer documento oficial de Roma sobre esta decisão, não deixando, por isso, de alimentar esperança e crer na sobrevivência do rebanho sínico.

Aproveita para estampar no texto palavras graciosas sobre o imperador Kangxi, nomeadamente sobre o trato caloroso com que este recebeu o legado. Mas,

³³³ Cf. ANEXO 13.

³³⁴ Cf. *Epistola Ad Edmos Cardinales S. C., Lintsing, 12 Novembris 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, *op. cit.*, pp. 520-534. Vide ANEXO 14.

quando se refere a um dos temas que acalentou a discórdia entre os dois, o franciscano salienta que Kangxi aprovou a nomeação de um superior geral para a China, ficando satisfeito com a hipótese de ter alguém no território directamente ligado a Roma – uma voz una – mas rebateu os intentos de Tournon, quando afirmou que não aceitaria para tal cargo um europeu vindo de novo, mas sim um antigo que já estivesse no território e fosse conhecedor dos costumes do reino e da corte. A perspectiva marcadamente eurocêntrica do legado levaram-no a ripostar ao *Filho do Céu*, afirmando que tal decisão cabia unicamente ao Sumo Pontífice da Igreja de Roma.

Por outro lado, acrescenta a animosidade resultante do encontro da corte sínica com Maigrot, por sugestão de Tournon. Se este achava o padre das Missões Estrangeiras de Paris um exemplo virtuoso do entendimento das vivências locais, o imperador considerou o bispo de Conon como alguém completamente desfasado da identidade chinesa.

Esta longa explanação introdutória compreende-se no seguimento da carta: della Chiesa enobrece o imperador da China, com relativa ponderação, para de seguida explicar a decisão de ir a Pequim pedir a patente, depois da publicação do decreto de Kangxi, em Dezembro de 1706, consequente dos acontecimentos infaustos potenciados por Tournon e Maigrot. Relata pormenorizadamente esses dias em Pequim, na companhia do padre Castorano e do jesuíta Gozani da província de Honan, seguindo um discurso semelhante ao registado na carta enviada ao padre provincial de Manila, Michael Sánchez, em Fevereiro de 1707³³⁵, mas dilatando os acontecimentos³³⁶.

Mais uma vez, della Chiesa assume ter respondido seguir as práticas de Ricci e o desejo de ficar na China dedicando os seus dias à evangelização. Mais uma vez,

³³⁵ Cf. ANEXO 6.

³³⁶ Atenda-se que o tempo entre estas duas cartas (uma de Fevereiro e outra de Novembro), foi preenchido por acontecimentos nocivos para a missão: a expulsão de Tournon do território sínico, bem como muitos missionários que assumiram respeitar e seguir Maigrot. Nesta carta para os Cardeais da Propaganda a descrição da demanda do *piao* é semelhante aos registos anteriores, mas carrega maior dramatismo. Também se nota uma valorização dos irmãos Jesuítas da corte. Esta necessidade de escrever positivamente sobre os inicianos mostra como o bispo de Pequim estava grato. Esta gratidão ganha ênfase ao ser memoriada numa carta dirigida aos cardeais de Roma que não apoiavam os Jesuítas; della Chiesa sentiu esta necessidade de transmitir aos superiores a acção dos membros da Companhia de Jesus. Esta atitude pode ser entendida como uma tentativa de abrandar o conflito entre as diferentes congregações da igreja ou, simplesmente, um relato honesto da verdade vivida naquele tempo e da sua experiência pessoal.

salienta o apoio dos padres jesuítas da corte para a consecução do *piao*. Neste ponto da sua descrição, D. Fr. Bernardino della Chiesa eleva, entre todos os Jesuítas, o P. Tomás Pereira³³⁷, dizendo que este o apoiou com “insistência contínua”, conseguindo-lhe a graça, ou seja, o *piao*. A importância do jesuíta português – o mais próximo de Kangxi, foi fundamental para o bispo de Pequim (bispo do Padroado português), conseguir permanecer na China. Curiosamente, della Chiesa fez questão de destacar este feito na missiva enviada aos seus superiores da Propaganda, bem como a decisão de Kangxi receber missionários ao longo da viagem pelas diferentes regiões, assumindo, mais uma vez, a decisão de tudo fazer para que os missionários procurassem obter a patente real, dando como exemplo cinco Franciscanos espanhóis que se deslocaram à sua residência para este fim.

Quando tudo parecia encaminhado para a pacificação, o bispo descreve a recepção das novas que expunham a demarcada intolerância do Patriarca da Antioquia. Neste encadeamento, assume que fez um pedido a Tournon na tentativa de este não publicar nenhum decreto contra os Ritos Chineses, caso chegasse essa ordem de Roma, pois naquela conjuntura era imprudente tal publicação, sendo necessário deixar aclamar os ânimos antes de anunciar medidas contrárias à identidade sínica.

Mas, derrotando a esperança que havia recriado no seu espírito, pouco depois do imperador passar na região, della Chiesa recebe um decreto do Patriarca Tournon – *Decretum seu mandatum Nankinense ab Illmo. de Tournon, Nanquim, de 25 de Janeiro, 1707*, publicado a 7 de Fevereiro de 1707 –, com alegações muito graves e regras de obediência sobre o modo de agir e responder aquando do chamamento para o exame para obtenção da patente. “Grande foi a angústia em que me vi com tal decreto” – desabafa o frade, consciente da inconveniência de tal documento naquele preciso momento e, sobretudo, ciente do caminho para a excomunhão caso não prestasse obediência a um legado apostólico.

³³⁷ É curioso destacar uma carta do P. Tomás Pereira, em resposta aos pedidos para interferir junto do imperador no sentido de o demover da obrigatoriedade do *piao*, onde o padre de Pequim destaca o momento em que o bispo della Chiesa foi procurar obter a patente e, perante as dificuldades, conta com a ajuda e apoio do jesuíta junto da corte até este conseguir uma resposta favorável para o bispo continuar na China. Tomás Pereira toma o exemplo de D. Fr. Bernardino para demonstrar todo o seu esforço junto do imperador a favor da missão e dos missionários que a sustentavam na China. Cf. *Carta do P. Tomás Pereira SJ aos Padres António da Silva e José Monteiro, SJ, Vice-Provincial da China, respondendo aos pedidos de intervenção junto do Imperador para revogar ou mitigar o decreto de 17.12.1706, alegando a impossibilidade e a inutilidade de o fazer, Pequim, 7 de Março de 1707*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 209-212. Vide ANEXO 15.

De uma forma brilhante, della Chiesa assume que “no final, adorando os secretos juízos divinos, aceitou o decreto, como fizeram conscientemente todos os missionários desta província, prometendo a observância do mesmo, com juramento, conforme requer o Patriarca”, ou seja, o bispo de Pequim assume a submissão e rigoroso respeito da hierarquia postulada pela instituição Igreja mas, logo de seguida, conta um episódio do qual resultou a perda de missionários, ao serem expulsos por cumprirem os ditos do legado.

No término desta longa epístola o bispo de Pequim, foca-se, mais uma vez, na sobrevivência da missão... “Como insistentemente imploro que por enquanto se preste atenção somente à missão e perda de tantas almas, sem considerar que não existem nem padres seculares nem Jesuítas ou outros religiosos, mas apenas almas a serem salvas. Em seguida haverá tempo para ver quem pecou, e *ed allora anima quae peccaverit ipsa morietur [a alma que pecar, essa morrerá]*, sem que se percam tantas almas inocentes”. Ao longo desta carta, por cinco vezes della Chiesa escreve sobre a perda eminente da missão, sendo notória a tentativa de alargar o horizonte da Igreja de Roma, através dos cardeais da Propaganda Fide, para a realidade dramática das cristandades sínicas, em consequência dos actos praticados pelo legado papal³³⁸.

No entretanto, a demanda de Jaime e companheiros prolonga-se no tempo. Uma viagem a Pequim é algo de aceitação custosa para parte dos mandarins que controlam as diferentes regiões. Estes, por algumas vezes, como se lê nas cartas, impedem o bom termo do empenho para alcançar a patente imperial. Enquanto os meses seguem o seu curso, Jaime procura uma forma de conseguir obter o *piao*, enviando cartas que insistem na necessidade de a própria Igreja tomar uma posição favorável à ida dos missionários até ao Imperador, nomeadamente através de uma aclaração neste sentido da posição do próprio Tournon. É num escrito dirigido a este, em Novembro de 1707³³⁹, já absorto de tanto clamor, que o frade menor anuncia, com exaspero, o falhanço da tentativa de chegar a Pequim e a necessidade de conseguir chegar a Kangxi com sucesso. De forma subtil mas clara, Fr. Jaime Tarín é incisivo com o legado papal. Corporaliza o discurso enaltecendo a função do legado, atribuindo-lhe um papel fundamental na resolução desta situação de elevada

³³⁸ Cf. ANEXO 15.

³³⁹ Cf. *Epistola Ad Illmum Tournon, Cantone, Ineunte, Mense Novembri 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 620-622. *Vide* ANEXO 16.

complexidade, mas repete, de diferentes formas, a necessidade de obter o diploma para a missão não ficar completamente perdida.

Fr. Jaime tenta convencer o legado da necessidade da Igreja se unir numa voz una, de forma a conseguirem a sustentabilidade da missão, facultando exemplos do antagonismo vivido entre os missionários, dada a dissonância plasmada entre os superiores da própria Igreja. O franciscano faz-se exemplo, revelando a preocupação de prejudicar o todo favorecendo a parte, ou seja, ao manifestar a vontade de continuar na China o frade tem receio de prejudicar o bem comum da missão, dada a confusão instalada no território, que se estende até Roma. Mas, por outro lado, a obrigação de deixar a China implica, invariavelmente, o desamparo dos cristãos e da verdade em Cristo que o fez abraçar o caminho do Evangelho. Que verdade seguir? Onde estão as respostas? Para frei Jaime o legado papal devia “aclarar” a consciência dos missionários e consertar o caminho que todos devem seguir, mudando o modo de agir até então praticado, muito longe do entendimento que um frade em missão requer do eleito do Sumo Pontífice³⁴⁰.

O alarmo do frade espanhol, tornado palavra escrita, acerca da resposta de Tournon à referida carta, vai demonstrando a impaciência e desmorono do respeito institucional pela Igreja, plasmada naquele tempo e naquele lugar pela figura do representante do Santo padre. Numa epístola dirigida ao padre franciscano Bernardino Mercado, comissário provincial de Espanha na China³⁴¹, Jaime desabafa sobre a não resposta que leu na carta que o referido legado lhe escreveu, depois da exposição das dúvidas acerca do *piao*. Entrara um novo ano e no tempo de Janeiro, dia 20, o franciscano revela desolação e enraivecimento. O Patriarca da Antioquia não demonstrava vontade em conseguir o sucesso da missão. Nas linhas desenhadas por Jaime denota-se a sensação de desamparo. O legado estava a entreter os missionários – “Na resposta que mandou o Sr. Patriarca (...) já se vê que é o mesmo que não responder a nada, entretendo-nos para que passemos o tempo, sem resolução para o nosso obrar. (...)”. Para Jaime parece claro que seguir as resoluções até então

³⁴⁰ Cf. ANEXO 16.

³⁴¹ Cf. *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Cantão, 20 Ianuarii 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 623-625. *Vide* ANEXO 17.

previstas por Tournon, ou seja, contrariar a vontade imperial, colocava os missionários em perigo, sendo desterrados da China.

Existe uma incompatibilidade latente nas resoluções do Patriarca: apesar de este não impedir peremptoriamente que os missionários procurem obter o *piao*, obriga-os a seguirem as resoluções do seu decreto, logo a entrar em confronto com Kangxi, assim sendo, era inviável respeitar as duas vontades, e sujeitar os representantes da religião do Ocidente a este conflito deturpava por completo a missão do legado papal – a busca de uma resposta assertiva para a continuidade da missão. Deste modo, torna-se necessário agir, tal como outros haviam feito, apelando directamente a Roma, na procura de uma resposta directa do Sumo Pontífice, sem o intermédio de Tournon³⁴².

Sem transpor a hierarquia, Tarín comunica ao legado Charles Maillard de Tournon, numa carta de Abril de 1708³⁴³, a decisão dos seus pares: recorrer ao Santo Padre numa derradeira tentativa de conseguirem a revogação do decreto de Nanquim. Os missionários, apesar da assumida vontade de obter o *piao*, deslocados na distante China, intentam a bênção de Roma, cientes de que era inconcebível fazer coincidir o decreto plasmado pelo Imperador com as ordens expelidas por Tournon.

Numa longa missiva, o missionário franciscano expõe os motivos que conduziram a esta decisão, recordando o legado da incompatibilidade entre as resoluções de Kangxi e o Decreto de Nanquim. Em resultado, quem decide obedecer ao legado acaba expulso da China, tornando-se imperativo que a hierarquia missionária, que define a província de S. Gregório das Filipinas, se reúna e tome decisões sobre a vivência missionária dos homens que se estabeleceram no Celeste Império. Ou seja, Jaime recorda o legado que a decisão de apelar não resulta de uma precipitação singular, mas sim de uma resolução prevista entre os homens que integravam o *Patronato*: utilizar todos os meios lícitos para conseguir dar continuidade à missão, apelando ao Santo Padre, tal como outros haviam feito.

³⁴² Cf. ANEXO 17.

³⁴³ Cf. *Appellationis Adversus Mandatum Nankinense textus Prior, Legato Tournon Exhibendus, Cantone, 19 Aprilis 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 625-633. Vide ANEXO 18.

Numa tentativa de não atear ainda mais a fogueira da discórdia, Jaime dá a conhecer a Tournon, ponto por ponto, as oito razões que contribuíram para este apelo a Roma.

O primeiro motivo que levou os missionários a votar positivamente no apelo ao Pontífice foi a consciência de que sem o diploma imperial seriam desterrados da China e, consequentemente, a cristandade ficaria deixada ao abandono; em segundo lugar Fr. Jaime destaca a necessidade dos missionários assumirem seguir as práticas do padre Matteo Ricci para conseguirem o *piao*, tal como fizeram os Jesuítas e outros irmãos, dando seguimento ao decreto do papa Alexandre VII de 1656. O franciscano sustenta a atitude dos missionários remetendo para um documento de Roma, recordando Tournon que a Santa Sé, em determinado momento, respondeu positivamente a esta forma de praticar a evangelização, agora condenada pelo legado, que ameaça os missionários com a excomunhão; em terceiro, Jaime Tarín lembra as diferentes vozes que procuraram a ajuda do Patriarca, expondo dúvidas e dificuldades, sem conseguirem obter respostas claras da sua parte. Pelo contrário, a intransigência ficou sempre vincada na obrigatoriedade da sujeição ao Decreto de Nanquim, não existindo espaço para o diálogo; no ponto número quatro, o franciscano assume a convicção de que Roma já tomou uma decisão sobre as controvérsias na China, mas recorda que até ao momento não receberam qualquer documento autenticado por Sua Santidade, ordenando os missionários seguir determinada ordem. Para um correcto posicionamento junto do imperador, os missionários requerem documentos que saiam directamente da guarda papal, para poderem agir respeitosamente enquanto filhos legítimos da Santa Igreja, ou seja, de certa forma, Jaime arroga que os decretos publicados por Tournon não são válidos para esse fim; em quinto lugar, corrobora os ditos anteriores, pois mesmo que o decreto apresentado por Tournon apresentasse ordens expelidas pela Santa Sé, os missionários têm o direito de apelar directamente a Roma; no ponto seguinte evoca alguns dos que já apelaram (D. Fr. Álvaro, padres da companhia, bispo de Macau), na tentativa de preservar a cristandade, assumindo que se unem a eles num esforço comum de fazer ver a impraticabilidade do Decreto de Nanquim; em sétimo lugar surge uma declaração focada unicamente nos ritos sínicos. Numa nota introdutória ao discurso sobre esta questão, Fr. Jaime escreve que o imperador da China é o legislador por direito de todo o império, sendo a pessoa

indicada para esclarecer as dúvidas relativas aos costumes identitários da cultura local. Lembra o momento em que Kangxi foi confrontado com questões relativas à veneração a Confúcio e antepassados, em que confirmou, com total clareza, tratar-se de actos políticos, salientando que os europeus que não conseguiram entender tal facto revelaram o pouco conhecimento sobre os livros chineses e suas tradições. Assim, os Frades Menores apelam para o entendimento do Santo Padre sobre esta questão, dado que estas declarações do imperador da China já tinham sido transmitidas a Roma pelos padres da Companhia de Jesus; por fim, Jaime sustenta as obrigações dos missionários de S. Francisco membros do *Patronato*, estabelecidos no Celeste Império, insistindo no zelo devido aos reis católicos, que em tudo apoiaram e investiram para o sucesso da evangelização, colaborando para a dilatação da missão que se estendeu a cinco províncias. A gratidão que os Frades Menores devem à coroa obriga-os a tudo fazer para não abandonar as cristandades sínicas. De forma a destacar a fidelidade e responsabilidade para com o poder reinícola, Tarín refere-se de forma equivalente à Santa Sé, na fórmula da Sacra Congregação, e ao rei católico de Espanha – aqueles que tudo fizeram pelo sucesso da Missão: “Que conta poderão dar a Deus, à Sacra Congregação, ao rei católico, à ordem e à província de Manila...?”

Depois de um longo discurso onde, ponto por ponto, frei Jaime explicou os motivos da apelação a Roma, conclui a missiva invocando a sensibilidade de Tournon através da anulação do Decreto de Nanquim – “Pedimos a Vossa Excelência que suspenda o dito decreto ou sua execução, até que Sua Santidade esteja melhor informado da providência necessária, para que não se percam as suas cristandades e tantos trabalhos realizados pelos seus ministros. (...)”³⁴⁴.

Se della Chiesa, bispo de Pequim, conseguiu o *piao* em Janeiro de 1707, Fr. Jaime Tarín, mais de um ano volvido, continuava a empresa para conseguir, com os seus irmãos Franciscanos de Cantão, chegar ao documento que lhes permitia ficar na China.

Ainda em Abril, poucos dias depois da referida carta para Tournon, Fr. Jaime procura junto dos seus superiores a viabilização da demanda do *piao*. Por ordem

³⁴⁴ Cf. ANEXO 18.

imperial, os missionários de determinada região necessitavam da aprovação de um superior para conseguirem viajar até Pequim, assim, desprovido de notícias chegadas de Roma, o filho de S. Francisco, numa carta dirigida ao padre Emanuel Osório (examinador responsável pela aprovação dos missionários que podiam ir a Pequim, por nomeação da corte sínica), volta a escrever linhas assumindo seguir as práticas evangelizadores implementadas por Ricci e seguidas pela Companhia de Jesus, tentando conseguir a autorização para rumar ao trono no Dragão. Mais uma vez, o franciscano recorda o decreto de Alexandre VII, do ano de 1656, para fundamentar a posição dos seis irmãos de Assis que assinaram o documento³⁴⁵.

A obediência para com a hierarquia e a província espanhola estão sempre presentes no discurso de Tarín. Podemos ler na permanente necessidade de relatar os acontecimentos vividos na China uma busca incansável de ajuda e cuidado externo no contristado desespero para a preservação da missão. Mas, a procura de respostas internas também é visível, em particular a busca de soluções entre aqueles que tinham um acesso privilegiado à corte de Pequim, como o jesuíta do Padroado de Portugal Tomás Pereira. Jaime quis transmitir a este padre a complexidade dos acontecimentos à medida que o legado apostólico impunha as suas regras para a continuidade da missão, para isso envia uma carta, no dia 11 de Outubro de 1708³⁴⁶, revelando a reacção pouco favorável de Tournon perante as apelações dos homens vindos de Manila.

No dia seguinte, e já pronto para tentar chegar a Pequim – novamente –, o franciscano endereça as suas palavras para a província menorita de S. Gregório Magno das Filipinas³⁴⁷, afinal, ninguém poderia ficar à margem dos acontecimentos que colocavam em causa a continuidade do catolicismo na China. “As respostas de Manila vêm sempre tarde, quando a necessidade aperta por muitas partes. (...)”, escreve em desabafo; o desacordo entre os Frades Menores sobre o caminho a seguir, deixava os evangelizadores num temor de abandono, num medo de pecar atraindo

³⁴⁵ Cf. *Epistola Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708* in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 633-636. Vide ANEXO 19; *Petitio Fratrum Misiones Cantoniensis Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 635-636. Vide ANEXO 20.

³⁴⁶ Cf. *Epistola Ad P. Thomaz Pereira, Cantone, 11 Octobris 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 644-645. Vide ANEXO 21.

³⁴⁷ Cf. *Epistola Ad P. Christophorum Montánchez, Cantone, 12 Octobris 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 646-651. Vide ANEXO 22.

os preceitos ditados pela Santa Sé a quem desejavam ser fiéis, tal como haviam prestado juramento. As palavras de Fr. Jaime acarretam esse grito de assistência, de auxílio, de luz... alguém que seja capaz de entender a identidade sínica e acenda essa chama junto do Sumo Pontífice demonstrando a incoerência e falta de sentido de unidade plasmada no decreto de Tournon, justificando, mais uma vez, a decisão de apelar ao Santo Padre. O franciscano pede à província amparo, “a Doutrina necessária para um obrar acertado”, para a missão não ficar perdida, como outras, onde os missionários seguiram as ordens do Patriarca da Antioquia, mais preocupado em ver a sua vontade cumprida do que com a sobrevivência da missão. Tal como della Chiesa, Tarín, ao encerrar a carta, recorda a dolorosa perda das missões no Japão e o caminho similar que se prevê para a China. A urgência, sempre a urgência de respostas, enquanto prepara a viagem que prevê alongar-se por mais de meio ano até à Cidade Proibida...³⁴⁸

Findava Abril de 1709, mais de dois anos passados sobre o decreto imperial de Kangxi, e Fr. Jaime Tarín, missionário da província de Cantão, chega ao destino com os seus companheiros. Neste contexto, surge mais um documento que memoriza o relato dos dias em Pequim³⁴⁹. Para prepararem a visita ao palácio imperial, os missionários ficaram alojados junto dos padres franceses, Jesuítas da corte, onde conheceram a forma protocolar envolvida na perseguição da patente.

As barreiras e distâncias entre as ordens religiosas, tão marcadas ao longo do tempo na China, diluem-se quando todos procuram a sobrevivência da Missão. O missionário franciscano, em vários momentos salienta, tal como na hora em que chega a Pequim, junto dos jesuítas, que para ele e seus companheiros, seguir as práticas evangelizadoras associadas a Matteo Ricci e outros padres antigos, tem implícito seguir o desígnio papal de 1656 – o decreto de Alexandre VII. Ou seja, nas palavras de Tarín encontra-se sempre esta justificação, uma forma de dizer que nos seus intentos está plasmada a obediência aos documentos saídos de Roma, mais precisamente de um papa que defendeu o “meio mais suave e conforme a razão para poder promulgar a santa lei neste império”.

³⁴⁸ Cf. ANEXO 22.

³⁴⁹ Cf. *Protestatio Ante Acceptionem Regii Diplomatis Facta, Pequim, 1 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 652-653. Vide ANEXO 23.

Nessa primavera de 1709, quando chega a Pequim e se encontra com os irmãos jesuítas, um dos nomes que Fr. Jaime refere é, curiosamente, o P. Gozani, agora padre visitador, – aquele que tinha estado com della Chiesa, em Janeiro de 1707 no palácio imperial para pedir o *piao*, era um dos que, mais de dois anos passados, ajuda Tarín a compreender o momento de pedir a patente. Mais uma vez, os Jesuítas da corte foram o apoio dos missionários chegados de outras províncias³⁵⁰.

Na memória que Fr. Jaime deixou sobre o exame imperial, realizado no dia 2 de Maio de 1709, refere a permissão dos Ritos Sínicos, descrevendo a ocasião em que os missionários foram recebidos pelo ministro de Kangxi, respondendo às pendências definitórias da permanência ou não naquele território.

IV.4. A MISSÃO IMPOSSÍVEL...

*Desprotegidos e desapoitados, trabalhando num ambiente estranho, muitas vezes politicamente hostil e sem terem muitas vezes quem arbitrasse os seus inevitáveis conflitos pessoais, os missionários do Extremo Oriente viviam, pois, em condições particularmente difíceis. Estamos, assim, a analisar a história de um grupo de religiosos que viveram uma experiência extraordinária, mas para muitos dramática, pelas dúvidas que as civilizações locais suscitavam, que o isolamento em que viviam fazia crescer, e que a quase permanente falta das rendas que lhes eram devidas tornava mais penosa.*³⁵¹

Apesar de conseguido o almejado documento imperial os tempos na China são reveladores de negrume, pelas perseguições a que estavam voltados os cristãos enquanto desde a Santa Sé não surgia uma resposta clarificadora para o Imperador, sobre a aceitação dos ditos ritos e tradição sínica. Deixando a Cidade Proibida, nos finais de Maio, Fr. Jaime foi até a Igreja de Lintsing, morada do bispo de Pequim. É aqui, depois de saber deste cenário complexo pelas palavras de D. Fr. Bernardino della Chiesa, que Fr. Jaime envia uma missiva ao superior da igreja dos padres da

³⁵⁰ Cf. ANEXO 23.

³⁵¹ João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. Cit.*, p. 70.

Companhia de Jesus franceses – P. Parrenin³⁵², pedindo ajuda, dada a proximidade deste com os meandros da corte. Se em tempos idos o distanciamento entre os mendicantes de S. Francisco e os inacianos havia contribuído para o desaire da missão, nos inícios do século XVIII, os homens que optaram por continuar no Celeste Império, estavam conscientes de que sem a entreajuda e companheirismo seria difícil dar continuidade à presença da Igreja de Roma naquelas paragens³⁵³.

É ainda junto de della Chiesa, hospedado em *Lintsing*, que Tarín volta a escrever para um irmão jesuíta, falando do comportamento evasivo do bispo franciscano³⁵⁴. Recordando a cerimónia do Corpo de Deus partilhada com della Chiesa e posterior refeição, a convite do bispo, o missionário espanhol relata as questões que colocou a D. Fr. Bernardino, na tentativa de compreender a opinião do enviado da Propaganda Fide sobre os tormentos vividos na missão desde a chegada de Tournon e toda a polémica em torno de Maigrot. Apesar de D. Fr. Bernardino não acusar nem culpar ninguém de forma directa, deixando o julgamento para Deus, Tarín salienta que o bispo franciscano referiu, por várias vezes, que os padres, filhos de Santo Inácio, foram erradamente culpados das acusações que tombaram sobre eles.

Esta troca de correspondência resulta da busca incansável de respostas no contexto das missões espalhadas pela China, não esquecendo as contrariedades que sempre caracterizaram a palavra versada pelo bispo, uma ambiguidade demarcada em actos e memoriada no escrito – o bispo estava em terreno atribuído ao Padroado de Portugal e, ao mesmo tempo, havia chegado à China como membro da Propaganda Fide – D. Fr. Bernardino era, por si só, o reflexo de uma contrariedade, mas era inegável o sofrimento que sentia com a iminente perda da missão³⁵⁵.

Esta proximidade e afinidade entre missionários de diferentes ordens religiosas, com o sentido posto na continuidade da evangelização, foi percebida e condenada pelo legado. Este, já em Macau, dirigiu-se ao Sumo Pontífice, em linhas versadas de crítica, apontando o dedo aos Jesuítas, enquanto mentores de todo o reboição e posicionamento de alguns Frades Menores que se aproximaram do

³⁵² Cf. *Epistola Ad P. Dominicum Parrenin, Lintsing, 29 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 655-656. Vide ANEXO 24.

³⁵³ Cf. ANEXO 24.

³⁵⁴ Cf. *Epistola Ad P. Kil. Stumpf, Lintsing, 30 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 658-659. Vide ANEXO 25.

³⁵⁵ Cf. ANEXO 25.

entendimento da pregação assumido pela Companhia de Jesus. Seguindo uma postura radical e reveladora dos dias conturbados que passou em Macau, Tournon condena vivamente a organização régia portuguesa, que servia de âncora para a entrada de homens formados no seio das estruturas associadas ao Padroado, como o colégio de Macau. Mais ainda, sugere a supressão das províncias ou vice-províncias de Goa, do Japão e da China e a recondução dos homens da Companhia para a Europa, fechando as portas do Oriente aos filhos de Santo Inácio. Conclui a missiva sugerindo que a presença dos Franciscanos reformados no terreno da missão não é favorável ao serviço de Deus, “porque a passagem da estrita reforma a uma suma liberdade é demasiado perigosa para as suas almas, sendo eles, depois dos Jesuítas (...) os mais opostos à jurisdição apostólica em Manila, na China, em Macau e em Goa (...)”³⁵⁶.

Aproxima-se o término do tempo aqui olhado, o Cardeal Tournon findava os seus dias em Macau a 8 de Junho de 1710 – o legado recebeu a nomeação cardinalícia no consistório de 1 de Agosto de 1707, pelo papa Clemente XI, mas os membros da Propaganda Fide só conseguiram entregar o barrete dos cardeais cinco meses antes de “sua eminência render a alma ao criador”³⁵⁷. Os missionários continuavam em busca da sobrevivência das comunidades cristãs. Este crer e crer e pelo crer injectava força de fé inabalável. A Igreja era espelho de Lei. Apesar de todas as tentativas, epístolas, orações, súplica... os *trovadores* vagueavam sem meio para seguir a sua *intuição*, quando a sujeição a uma instituição demasiado eurocêntrica vazava qualquer possibilidade de entendimento do «*outro*».

As palavras que se seguiram à partida do Cardeal Charles Maillard de Tournon, carregam lamento, pesar, olhos prostrados no fim... mas a fé, sempre esse inexplicável milagre, foi o refúgio nesse último tempo. Desgastados, frustrados, apanhados pela exaustão... Afinal, os *Trovadores de Deus* foram também *servos de Roma*.

³⁵⁶ Cf. *Carta do Cardeal de Tournon ao Papa Clemente XI relatando as ofensas perpetradas pelas autoridades portuguesas e alegados vícios da política dos Jesuítas na China, e propondo a extinção do Padroado Português do Oriente, e da Província do Japão e da Vice-Província da China da Companhia de Jesus, Macau, 30 de Novembro de 1709*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, pp. 35-48. Vide ANEXO 26.

³⁵⁷ Cf. Anastase Van den Wyngaert, “Mgr. B. Della Chiesa...” *op. cit.*, p. 88.

Num texto, enviado ao P. Provincial a 1 de Janeiro de 1711³⁵⁸, Fr. Jaime já é só lamento. O franciscano recorda os 38 anos passados na China e a tristeza vivida no território num tempo em que apenas o poder da misericórdia de Deus conservava a fé dos homens. Para Jaime a maior lástima que envolvia os que ficaram, sacrificando-se em nome de Deus, é a ingratidão da própria Igreja – “ (...) as coisas chegaram a tal estado que foram vituperados e censurados por muitos, sendo mais felizes em crédito e reputação os que se vão, deixando que a missão se perca, que aqueles que ficam, conservando-a.”³⁵⁹.

Poucos meses passados, o mesmo carpido, adivinhando-se esse véu de esperança que foi o motor da engrenagem missionária no Celeste Império. Quando tudo parecia ruir preservava-se incessantemente a crença na iluminação do Sumo Pontífice, como quem se fixa no céu sabendo que mais dia, menos dia o sol voltará a brilhar. Mais uma vez, o velho seguidor de Assis, Jaime Tarín, depois de uma vida entre o fascinante Oriente extremo, remete uma carta para o P. Michael Sánchez³⁶⁰ onde o peso dos anos se faz sentir numa mão que já não aguenta a escrita prolongada. A missão “tão célebre da China”, nas palavras de Jaime, vivia rodeada de tormentas e sobrevivia graças aos que não se amedrontaram perante os feitos do Patriarca Tournon. De Roma permanecia a indecisão... Mais uma vez, entende-se que a intuição tenta resistir num meio demasiado burocratizado, onde o Evangelho se confunde com decretos³⁶¹.

A complexidade dos dias na China ganha ênfase nos relatos do bispo de Pequim. Para além de toda a conjuntura adversa, o franciscano vivia enredado no contexto da sua chegada ao Império do Meio. E de todos os lados sentia a cobrança, não esquecendo a ligação com a corte portuguesa, dada a responsabilidade desta coroa e do seu Padroado pela diocese de Pequim. A relação de della Chiesa com Portugal nunca foi pacífica e o franciscano foi inúmeras vezes acusado de não respeitar nem defender os interesses do reino. Toda esta querela ganhou escala com a chegada de

³⁵⁸ Cf. *Carta ao P. Provincial, Cantão, 1 de Janeiro de 1711*, in Otto Maas, *op. cit.*, p. 143. Vide ANEXO 27.

³⁵⁹ Cf. ANEXO 27.

³⁶⁰ Cf. *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantão, 10 Maii 1711*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 662-663. Vide ANEXO 28.

³⁶¹ Cf. ANEXO 28.

Tournon. Perante um conflito latente, o bispo tentava manipular os factos consoante o interlocutor e convencer Portugal da sua fidelidade. Em 25 de Março de 1712, D. João V escreve a D. Fr. Bernardino, recordando a sua relação com a coroa e impondo a não execução dos breves pontifícios relativos às acções do Cardeal de Tournon. Nesta carta pode ler-se a dureza do trato, transversal na relação de D. Fr. Bernardino com a coroa portuguesa³⁶².

O franciscano, tenta apaziguar esta relação tempestiva, salientando a fidelidade ao rei e a inocência perante acusações que se faziam ouvir de diferentes vozes. Numa carta dirigida a D. Rodrigo da Costa, vice-rei da Índia, o frade contesta as denúncias de infidelidade ao Padroado de Portugal e ao seu rei, alegando as tentativas que fez, ao escrever, tanto ao Patriarca da Antioquia, como à Congregação de Propaganda Fide e ao Sumo Pontífice, defendendo a missão e o rei de Portugal, não deixando de apontar os feitos de Tournon que prejudicaram a continuidade da missão e o facto de o legado ter acusado a nação portuguesa junto do imperador da China³⁶³.

E o tempo não parava o seu curso, os Franciscanos aqui lembrados continuaram a cevar esse brinde de pacificação entre o Sumo Pontífice, Clemente XI e Sua Majestade, Kangxi. Chegados a Abril de 1712, Fr. Jaime, numa carta dirigida ao padre Michael Sánchez³⁶⁴, mostra essa ânsia de uma resposta de Roma, que desse continuidade à missão, pois tal parecia ser a vontade de Deus. Poucos dias passados, D. Fr. Bernardino della Chiesa envia uma epístola para Sua Santidade³⁶⁵ apelando encarecidamente por um olhar atento sobre a pregação na China. Nas palavras do bispo, o imperador é invocado com lisura, a sua “humanidade” no trato com os missionários, a “paciência e indulgência” com que aguardava novas de Sua Santidade,

³⁶² Cf. *Carta do Rei de Portugal ao Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, impondo-lhe a não execução dos Breves pontifícios relativos às acções do Cardeal de Tournon. Lisboa 25 de Março de 1712*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, pp. 145-146. Vide ANEXO 29.

³⁶³ Cf. *Carta do Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, a D. Rodrigo da Costa, Vice-Rei da Índia, contestando as acusações de infidelidade ao Padroado Real Português, Lintsing, 12 de Maio de 1711*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, p. 103. Vide ANEXO 30.

³⁶⁴ Cf. *Epistola Ad P. Michaelem Sánchez, Cantone, 20 Aprilis 1712*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 664-665. Vide ANEXO 31.

³⁶⁵ Cf. *O Bispo de Pequim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, ao Papa Clemente XI dando notícias do estado das Missões da China e do planeado envio dos Padres Mourão e Fridelli a Roma em missão do Imperador. Lintsing 30 de Abril de 1712*, (Excerto), transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, pp. 149-150. Vide ANEXO 32.

faziam-no merecedor da aceitação dos ritos por parte da Igreja, porque, caso contrário, “ficará a missão inteiramente perdida”³⁶⁶.

Apesar deste esforço, a Igreja de Roma mostrou-se inabalável. Em 1715 Clemente XI publicou a constituição *Ex illa die* onde confirmava as posições do Vaticano, diametralmente contrárias ao desejado pelo imperador da China e pelos homens do *piao*. Em Pequim, este documento foi oficialmente proferido em 1716, pelo companheiro de D. Fr. Bernardino, Carlos de Castorano. Este, enquanto vigário geral do bispo, desde 1710, avinagrou com tal feito o imperador, chegando a ser preso. Chiesa, sempre mais tolerante, ficou envolvido nesta trama vendo os seus últimos anos na China carregados de obscuridade.

Ainda imbuído neste tremor que abalava essa terra sínica, Fr. Jaime Tarín, em 1717, assume a desolação com os acontecimentos que varriam a missão. A sobrevivência da cristandade era, cada vez mais, uma miragem. Encomendava-se a Deus o destino... E é esta proximidade do limite que se pode ler na carta escrita pelo frade a 15 de Fevereiro de 1717³⁶⁷. A constituição publicada pelo Santo Padre significava o fim da esperança. Por um lado, a presença dos missionários na China estava condenada, por outro, seria difícil para aqueles que se converteram em Cristo conciliar a nova fé, segundo as prerrogativas papais, com a identidade da sua civilização³⁶⁸.

Em 1719 a Santa Sé nomeou um novo visitador apostólico e legado *a latere* para as Missões do Extremo Oriente – Mezzabarba. Nesse mesmo ano, em Cantão, Fr. Jaime Tarín perece, era Dezembro, dia 19. Passaram dois anos e, no mesmo mês, dia 21, o bispo de Pequim, D. Fr. Bernardino della Chiesa despede-se – *nihil aliud nisi paradisum desidero* – “não desejo nada além do Paraíso”. Para a memória, a fidelidade a uma Igreja; para a eternidade a fé, esperança e alegria de quem entrelaçou o cingulo do *trovador de Deus*...

³⁶⁶ Cf. ANEXO 32.

³⁶⁷ Cf. *Epistola Ad P. Domin. Martinez, Cantão, 15 februarii 1717*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, *op. cit.*, pp. 666-667. Vide ANEXO 33.

³⁶⁸ Cf. ANEXO 33.

CONCLUSÃO

•

(...) a missionação gerou fenómenos culturais intensos nalgumas zonas exteriores aos impérios ibéricos. É o caso do Extremo Oriente, região em que a Boa Nova seduziu milhares de indivíduos, sem que se desse simultaneamente um processo de aculturação tão global, quanto o que ocorria normalmente nas áreas submetidas ao poder político-militar de Portugueses ou de Espanhóis. No Império do Meio e no país do Sol Nascente, os religiosos, que, como vimos, viviam um tempo novo da história da evangelização, entraram num espaço quase desconhecido, longínquo, isolado, absorvente e sedutor, e realizaram algumas das experiências mais notáveis da época moderna. Aí despontaram, por isso, duas comunidades cristãs com dinâmicas muito especiais, que assustaram tanto os senhores dos impérios em que se formaram, como os dirigentes da Igreja que as gerou, e mesmo vários dos religiosos que nelas trabalharam; condenadas por grande parte do poder eclesiástico, perseguidas pelos poderes locais, as missões da China e do Japão não vingaram, ainda que as respectivas comunidades nunca se tenham extinguido completamente. Apesar disso, a sua história é, em nosso entender, um marco importante para os vários processos históricos em que se inseriram: as histórias locais, a história do Cristianismo e a história da expansão portuguesa.³⁶⁹

As palavras de João Paulo Oliveira e Costa recordam como a História é feita de histórias que se complementam. Daí a escolha desta citação para concluir o presente trabalho: nela cabem as palavras não ditas. A memória dessas comunidades locais que deixaram um rasto do Ocidente nas terras do Oriente remetem para a importância e valorização do «outro», esse elemento chave no caminho do entendimento de nós mesmos. Por outro lado, estas palavras lembram uma outra temática que queremos salientar: o caminho missionário pela China foi sempre percorrido lado a lado com o Japão, ou seja, a terra do Sol Nascente funcionou como

³⁶⁹ Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão... op. cit.*, p. 4.

um barómetro dos acontecimentos no Extremo Oriente e as experiências dos missionários no Império do Meio foram inevitavelmente comparadas com os dias dos pares na terra nipónica, daí serem comuns as referências às lágrimas vertidas aquando da perda das missões no Japão. Esta memória é destacada nas cartas, realçando a possibilidade da missão na China caminhar para o mesmo fim.

Foi nesses religiosos que “realizaram algumas das experiências mais notáveis da época moderna”³⁷⁰, nesse “tempo novo da história da evangelização”³⁷¹ que se encontraram as premissas despertadoras desta vontade de percorrer o tempo nas cartas dos dois Franciscanos, vagueando nessa subtileza do dia-a-dia de quem viveu experiências singulares. As cartas são valiosos documentos antropológicos de um momento único e, como todos, irrepetível na história do Homem. Tal acepção basta para fazer dessas *epístolas* monumentos de saber.

A expansão portuguesa no Extremo Oriente confunde-se com o Padroado de Portugal e a Companhia de Jesus – a inexistência de uma ocupação política e militar, tanto no território da China como no Japão, aproxima a prospecção do passado ao universo missionário, embora este esteja sempre interligado com a coroa portuguesa. E também aqui existe sempre o outro – a Espanha, para além de vizinha ibérica definida pela geografia europeia, viajou contiguamente ao lado de Portugal na construção da primeira globalização moderna. Sem pretendermos apontar quem fez o quê, salienta-se esta correlação na demanda dos mares para chegar ao nosso destino; do mesmo modo, encaixámos neste cenário a Igreja de Roma e os missionários da Congregação de Propaganda Fide, enquanto intervenientes activos e definidores das particularidades missiológicas vividas no Império do Meio. Este contexto que circundou a experiência portuguesa ao tempo da expansão integra os rumos da história do império português.

Na dimensão religiosa que cercou toda esta experiência, as leituras que ultrapassam o núcleo Jesuíta, integrado ou não no Padroado de Portugal, recordam a importância de outras Ordens Religiosas neste contexto e, particularmente, o papel activo aquando das controvérsias motivadas pela presença do Patriarca Tournon. E é

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 4.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 4.

aqui que os dois missionários Franciscanos se enquadram. Entre della Chiesa e Tarín descobrem-se diferentes leituras e ilações. A extensão geográfica do território sínico é uma boa metáfora da distância entre estes dois homens – o missionário espanhol, em Cantão, estava afastado do centro nevrálgico de estes acontecimentos; Bernardino, bispo de Pequim vivia as ocorrências de perto, mas ambos transparecem o sentimento da demora: as novas vão acercando lentamente, a realidade vai sendo palpável através nos ditos que chegam nas diferentes epístolas, aguarda-se, questiona-se, procuram-se respostas... de Roma, de Manila, da própria coroa de Espanha e de Portugal. Mais do que isso, os dois missionários deixam na encruzilhada das palavras o sentimento de abandono.

Focando a tese no indivíduo parece relevante salientar, mais do que países distintos dessa Europa longínqua, o interior do Celeste Império. Apesar do exclusivo dos Jesuítas junto da corte, a leitura das cartas destes frades mostra como os missionários que evangelizavam a China no momento conturbado da obrigatoriedade do *piao* presenciaram as vivências da corte. Por outro lado, procurar o entendimento do cenário sínico pelas vivências de dois franciscanos recorda os quadros distintos em que as ordens manobravam a acção apostólica: a Companhia de Jesus estava junto da elite e procurou espalhar o Evangelho de Cristo utilizando ferramentas e estímulos intelectuais; as outras Ordens, nomeadamente os Frades Menores, actuaram junto dos mais simples, das pequenas comunidades, deste modo as ferramentas utilizadas para espalhar a fé cristã distanciavam-nos dos Jesuítas. Mas isto não significa um abandono de fórmulas mais acomodativas por parte dos franciscanos, pelo contrário. A atitude e as palavras versadas pelos frades aqui auscultados revelam uma aproximação à estrutura mental que movia os Jesuítas quando se viram confrontados com a eminente perda da missão.

(...) Falando em geral, eu, o Imperador, não pergunto de que Nação são os Europeus; difícil será, porem, tolerar os que se não conformarem com as regras do Império Chinês, que permitem a qualquer um dedicar-se a obras de virtude da sua escolha em qualquer campo que não redunde em prejuízo da Grande Regra da Razão dos Chineses; e isto se pratica porque é conveniente tratar com cortesia os súbditos que vêm de Longe.

O examinarem-se, pois, minuciosamente, as causas, os fins e objectivos daquele que vem, e o distinguir-se entre Nação e Nação, não é justo, nem honrado, nem nobre. Examinai vós para o futuro quanto já foi determinado por mim, Imperador, sem considerar a diversidade das Nações. Tal como as mãos e pés estão juntos, mantenham-se unidos e que não haja distinção entre meum et tuum. Evitar-se-ão assim as discórdias e as disputas, sendo este o modo pelo qual se atinge facilmente a virtude. (...) ³⁷²

As cartas de Fr. Jaime e Fr. Bernardino mostram a interligação dos missionários e as fórmulas que encontraram para permanecer no território. Apesar das discordâncias, das atitudes contraditórias e controversas, estes homens, ao tempo do Patriarca Tournon, quando confrontados com a hipótese de abandonar a China não contrariaram a sua vocação missionária e seguiram a intuição. Aqui os missionários menores encontraram-se com os missionários da Companhia de Jesus e é bem perceptível ao longo das epístolas como a cumplicidade dos homens que escolheram a China ultrapassou fronteiras e hábitos religiosos. Por muitas palavras e promessas de obediência que se encontrem ao longo dos textos, demonstradores dessa necessidade de parecer e querer ser sempre fiel ao Sumo Pontífice, as justificações esvaem-se quando se atende à factualidade: para Kangxi só fica na China quem aceitar os ritos identitários da cultura sínica, respeitando e seguindo os métodos missionários de Matteo Ricci; para Tournon, os missionários são obrigados a respeitar as ordens de Roma e do legado, contrárias às declarações do imperador. Em consequência, os missionários que obedecessem ao Patriarca estariam a assinar a sentença de expulsão do território sínico.

Charles Maillard de Tournon foi mais do que um homem, carregando em si o peso de uma Igreja num determinado tempo. Munido de uma carga tão pesada o legado não poderia deixar de ser controverso e até enigmático. Apesar de não existir qualquer dúvida dos seus feitos de opinião irreversivelmente contrária os ritos chineses, o legado revelou-se perdido e ambíguo durante o tempo que passou no Oriente. Essa postura desastrosa e fugidia contribuiu para todo o caos em que os próprios missionários se viram enredados e, possivelmente, muitos dos seus actos foram resultado dessa falta de clareza do representante do Papa. As epístolas dos

³⁷² *Ordem imperial pela qual se respondeu ao memorial em que Charles de Tournon, Patriarca de Alexandria, acusou o Padre Bouvet SJ e aos Portugueses perante o Imperador Kangxi. Pequim, 22 de Junho de 1706, transcrito in A. V. de Saldanha, op. cit., vol. II, p. 191.*

Frades Menores contribuem para uma leitura mais abrangente deste episódio que não se esgota na “questão dos Ritos”. Os missionários mendicantes estiveram directamente envolvidos em toda esta controvérsia, sendo redutor analisar a sua acção pela negativa, enquanto parte envolvida no despertar desta querela. Tomando como exemplo Fr. Bernardino e Fr. Jaime vemos como os Franciscanos colaboraram para a sustentabilidade da missão e tentaram persuadir outros missionários a darem tudo de si pelas cristandades sínicas.

As incoerências e desatinos de Tournon demonstram como a sede papal e os homens formados na redoma do Vaticano, como este legado *a latere*, eram desprovidos de sentido apostólico, desvirtuando a essência do ser cristão. Mas a presença do *Tolo* na China foi um marco revelador do sentido de missão por parte dos homens que estavam instalados naquele território. Ao colocar os missionários entre a espada e a parede o legado *a latere*, sem ter essa intenção, diluiu as diferenças entre os homens em missão.

No fim quem quis permanecer acabou por se unir, como se pode ler em grande parte da documentação Franciscana correspondente a este período. Os Jesuítas são retratados de forma positiva, sendo referido inúmeras vezes a inocência dos filhos de Santo Inácio nas questões relacionadas com as controvérsias geradas em torno dos ritos e a forma benéfica com que actuaram³⁷³. Exemplo disto é o próprio Fr. Bernardino, apesar de todos os conflitos e de uma relação conturbada com os Jesuítas do Padroado de Portugal, em inúmeras cartas della Chiesa louva os Jesuítas e assume peremptoriamente a inocência dos inacianos³⁷⁴. Não deixa de ser singelo mas genuíno o gesto agradecido e sentido com que os Frades Menores se referem aos Jesuítas durante esse tempo conturbado. Longe de declarações ilustrativas dos feitos científicos e modos como os inacianos conquistavam a corte de Kangxi, nas palavras dos Franciscanos encontra-se uma noção de irmandade e companheirismo entre os

³⁷³ Cf. *Ibidem*, pp. 153-162.

³⁷⁴ Para além das cartas que escreveu em nome próprio, o bispo de Pequim, enquanto enviado da Propaganda Fide, foi citado por outros irmãos franciscanos que também defendiam os jesuítas, exemplo disso é uma carta que o P. Fernández Serrano, franciscano, que lutou incessantemente pela sobrevivência da missão, escreve em Agosto de 1709 para os Cardeais da Propaganda Fide, em que utiliza as palavras do bispo para destacar a inocência dos jesuítas “al ser informado de los rumores acusatorios contra los jesuítas, el obispo de Pekín, della Chiesa, dijo *filiolos, yo me hallé presente en todo, y os puedo jurar que los Padres de la Compañía están inocentes.*” Cf. *Ibidem*, p. 163.

missionários, sem atributos distintivos de hábito ou formação. Enquanto uma variante europeia, extensa ao território sínico, vendia e aclamava a imagem de que os membros da Companhia de Jesus representavam uma vertente egoísta e ruínosa da própria igreja, a memória de alguns frades relembra os irmãos, caridosos e benéficos, que estenderam a mão a quantos quiseram e lutaram pela permanência na China³⁷⁵.

As cartas revelam a inexistência de uma sobreposição ou “concorrência” entre os Franciscanos e Jesuítas. A observância religiosa com que encaravam a missão mostra-os mais próximos do que distantes. Como foi referido, os terrenos de acção eram diferentes, a elite jesuíta que se aproximou da corte mandarim produziu um profundo conhecimento sobre a cultura e vivência sínica que outros missionários, como estes franciscanos, souberam absorver e entrelaçar no seu dia-a-dia junto das comunidades mais simples, desta forma a missão ganhava unidade. A consciência desta complementaridade certamente contribuiu para as decisões dos frades que se apoiaram nos Jesuítas quando decidiram ficar na China, basta recordar a referida carta de della Chiesa em que o bispo franciscano afirma que todos os missionários são continuadores de Matteo Ricci, pois seguem os seus livros.

A postura dos frades revela a imutabilidade de um valor identitário do ser Franciscano: a humildade³⁷⁶ – enredados de dificuldades os seguidores de S. Francisco de Assis cumpriram a sua missão e ficaram abandonados entre os seus. Sim, entre os seus.

Poderíamos voltar à introdução deste trabalho e recordar a fórmula como o Cristianismo se foi construindo ao longo dos séculos – assimilando sempre marcos das culturas locais. Não é estranho que os missionários tenham aceitado conviver com os ritos chineses, particularmente depois do próprio imperador assumir que se tratavam de actos civis. Já a Igreja da Idade Moderna não teve a capacidade de sair de si, prolongar o horizonte, deixar existir um mundo que escapava ao alcance dos olhos encerrados em Roma. Mas, quem por lá passou e soube olhar o «*outro*», conseguiu ver, ser e estar. Afinal, era possível...

³⁷⁵ Cf. *Ibidem*, p. 167.

³⁷⁶ Cf. Pascale Girard, *op. cit.*, p. 39.

Esta pequena viagem nos dias de D. Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín ao tempo do Patriarca da Antioquia procurou abrir outros capítulos da Expansão Portuguesa na China e no Extremo Oriente, correlacionando a história do Padroado de Portugal com esses “outros” que a gravaram, entre eles os Frades Menores, que directa ou indirectamente contribuíram para escrever esse passado. Seria interessante conjugar os dias destes missionários com os seus pares, alargando a amplitude do presente trabalho pela Espanha filipina, pela Propaganda Fide e, sobretudo, entre os seguidores de S. Francisco – de Assis e Xavier, associados ao Padroado de Portugal, procurando as reacções dos missionários perante a “acomodação” franciscana.

No ano de 1724, já depois da morte de Kangxi³⁷⁷, foi decretada a expulsão dos missionários da China, todos, excepto os da Corte. Não obstante esta imposição do Império do Meio, em 1742, o sumo pontífice, Bento XIV, publicou uma bula *Ex qua die*, onde os ritos chineses foram completamente banidos, sendo imposto aos missionários o juramento de não admitir os mesmos. Em simultâneo este documento mordaz expôs inúmeras acusações contra os jesuítas. Com o agravo consequente da supressão da Companhia de Jesus, das ordens religiosas e seguintes crises europeias, como a revolução francesa e as revoluções liberais, o Celeste Império fechou-se para a religião cristã e o Evangelho adormeceu, num silêncio de onde brotavam pequenos sussurros na obscuridade. A resolução desta questão perdurou no tempo. Só no século XX, com Pio XII, é publicado um decreto da Propaganda Fide onde a identidade sínica e os seus rituais são, finalmente, tidos como tal³⁷⁸.

³⁷⁷ Depois da morte de Kangxi subiu ao trono Yongzheng (r. 1722-1736).

³⁷⁸ Cf. Manuel Revuelta González, *op. cit.* pp. 150-151.

BIBLIOGRAFIA

•

FONTES DOCUMENTAIS

BARRETO, Luís Filipe (coord), *Tomás Pereira. Obras, volume I e II*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2011.

DEUS, Fr. Jacinto de, *Vergel De Plantas E Flores Da Província Da Madre De Deos Dos Capuchos Reformados*, Lisboa, Off. Miguel Deslandes, 1690.

“Florinhas de S. Francisco de Assis”, in *Fontes Franciscanas*, Editorial Franciscana, Braga, 1994.

MAAS, Otto, *Cartas da China (segunda serie). Documentos inéditos sobre misiones de los siglos XVII y XVIII*, Sevilla, Antigua Casa de Izquierdo y Compañía, Francos, 54, 1917.

MENSAERT, Georges; WYNGAERT, Anastasius van den, eds., *Sinica Franciscana*, vol. V, *Relationes et Epistolas Illmi D. Fr. Bernardino della Chiesa OFM*, Romae, apud Collegium S. Antonii, 1954.

MENSAERT, Georges, ed., *Sinica Franciscana vol. VII, Relationes et Epistolas Fratrum Minorum Hispanorum in Sinis*, Romae, apud Collegium S. Antonii, 1965.

TRINDADE, Fr. Paulo da, *Conquista Espiritual do Oriente*, introdução e notas de F. Félix Lopes, OFM. Lisboa, Centro de Estudos Ultramarinos, 1967.

DICIONÁRIOS

FRANCO, José Eduardo (dir.); TEIXEIRA, Vitor (coord.), *Dicionário – Família Franciscana em Portugal – Ordens e Outras Formas de Vida Consagrada*, Lucerna, Cascais, 2015.

ESTUDOS

ARAÚJO, Horácio Peixoto de, *Os Jesuítas no Império da China - o primeiro século (1582-1680)*, Macau, Instituto Português do Oriente, 2000.

ARAÚJO, Horácio Peixoto de, “O processo de aculturação e métodos missionários no império da China”, in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente*, Lisboa, Brotéria e Fundação Oriente, 2000.

ALVES, Jorge Manuel dos Santos, “Cristianização e Organização Eclesiástica”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 1 tomo I – *Em torno de Macau*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, pp. 307-316.

BOXER, C. R., *O Império Colonial Português, 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1969.

BOXER, C. R., *Dares-e-tomares nas relações luso-chinesas durante os séculos XVII e XVIII através de Macau*, Macau, Imp. Nacional, 1981.

BOXER, C. R., *A Igreja e a Expansão Ibérica: 1440-1770*, Lisboa, Edições 70, 1990.

COSTA, João Paulo Oliveira e, "O fim da hegemonia do Padroado Português do Oriente no século XVII", in *Vasco da Gama e a Índia*, Conferência Internacional. Paris 11-13 Maio, 1998, 3 vol., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. 3, 1998, pp. 43-57.

COSTA João Paulo Oliveira e, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Lisboa, FCSH – Universidade Nova de Lisboa, 1998, Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa.

COSTA, João Paulo Oliveira e, “A Diáspora Missionária” in João Francisco Marques e António Camões Gouveia (coord.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa, 2000, pp. 255-300.

COSTA, João Paulo Oliveira e, “China”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000.

COSTA, João Paulo Oliveira e, “Macau e Nagasáqui - os polos da presença Portuguesa no Mar da China na segunda metade do século XVI”, in Jorge M. dos Santos Alves (coord.), *Portugal e a China - conferências no III curso livre de História das Relações entre Portugal e a China (séculos XVI-XIX)*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.

COSTA João Paulo Oliveira e, *D. Manuel I. Um Príncipe do Renascimento*, 2ª ed. Lisboa, Temas e Debates, 2005.

COSTA João Paulo Oliveira e; LACERDA, Teresa, *A Expansão Portuguesa. Uma História de Interculturalidade*, Lisboa, Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (ACIME), 2007.

COSTA, João Paulo Oliveira e (coord.); RODRIGUES, José Damião; OLIVEIRA, Pedro Aires, *História da expansão e do Império Português*. Lisboa, A Esfera dos Livros, 2014.

CRIVELLER, Gianni, *Preaching Christ in Late Ming China – The Jesuits’ presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*, Taiwan, Taipei Ricci Institute, 1997.

DEHERGNE, Joseph, S.J., *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma-Paris, 1973.

DISNEY, A. R., *História de Portugal e do Império Português*, vol. II, Lisboa, Guerra e Paz, 2011, p. 208.

EBREY, Patricia Buckley, *The Cambridge Illustrated History of China*, 2ª edi., Cambridge University Press, 2010.

ESPADINHA, Maria Antónia (coord.); SEABRA, Leonor; SOUSA, Ivo Carneiro, *Missionação e Missionários na História de Macau*, Macau, Universidade de Macau, 2005.

FLORES, Jorge Manuel, “Macau: no fio da navalha”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 1 tomo II – *De Macau à Periferia*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, p. 215-236.

FLORES, Jorge Manuel, “Macau: o tempo da euforia”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 1 tomo II – *De Macau à Periferia*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, pp.

FLORES, Jorge Manuel, “Macau: os anos da gestação”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 1 tomo II – *De Macau à Periferia*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, pp.

GERNET, Jacques, *O mundo chinês – uma civilização e uma história*, vol.1., Lisboa-Rio de Janeiro, Edições Cosmos, 1974, (trad. do original *Le monde chinois*; trad. de José Manuel da Silveira Lopes).

GIRARD, Pascale, *Les religieux occidentaux en Chine à l'époque moderne: essai d'analyse textuelle compare*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

GONÇALVES, Nuno, “Padroado” in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000, pp. 364-368.

GONZÁLEZ, Manuel Revuelta, “Los ritos chinos y los jesuítas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana”, *Miscelanea Comillas – Revista de Teología y Ciencias Humanas*, vol. 54, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1996, pp.143-173.

GUILDAY, Peter, “The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922)”, *The Catholic Historical Review*, Vol. 6, No. 4 (Jan., 1921), pp. 478-494, in <http://www.jstor.org/stable/25011717>.

JIN, Guoping, “Relações luso-espanholas no contexto chinês”, *Portugal e a China - conferências nos encontros de história luso-chinesa*, Jorge M. Dos Santos Alves (coord.), Fundação Oriente, Lisboa, 2001.

LOEWE, Michael, “Imperial China's Reactions to the Catholic Missions”, *Numen*, vol. 35, Fasc. 2 (Dec., 1988), pp. 179-212, <http://www.jstor.org/stable/3269971>.

LOUREIRO, Rui Manuel, *Fidalgos, Missionários e Mandarins – Portugal e a China no Século XVI*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.

MANGUEL, Alberto, *Dicionário de Lugares Imaginários*, Lisboa, Edições Tinta-da-China, 2013.

MATTOSO, José, "Raízes da missão portuguesa", in *Congresso Internacional de História Missão Portuguesa e Encontro de Culturas - Actas*, 4 vols., Braga, 1990, vol. 1, pp. 67-80.

MATTOSO, José, *Levantar o Céu – Os Labirintos da Sabedoria*, 5ª ed., Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2012.

MINAMIKI, George, SJ, *The Chinese Rites Controversy: From Its Beginning To Modern Times*, Chicago, Loyola University Press, 1985.

MOREIRA, António Montes, "Franciscanos", *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000, pp. 82-88.

OLLÉ, Manel, *La empresa de China: De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, El Acantilado, 2002.

OLIVIERI, M., *Natura e funzioni dei legati pontifici nella storia e nel contesto ecclesiologico del Vaticano II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1982.

PÉREZ, Lorenzo, O.F.M., "Origen de las misiones franciscanas en Extremo Oriente", in AIA, Madrid, I, 1915.

PINA, Isabel, *Jesuítas Chineses e Mestiços da Missão da China (1589-1689)*, Lisboa, Centro Científico Cultural de Macau, I. P.

RAMOS, João de Deus, "Relações diplomáticas entre Portugal e a China no primeiro quartel do século XVIII", Portugal e a China, *Conferências no II Curso Livre de História das relações entre Portugal e a China (Séculos XVI-XIX)*, coordenação De Jorge M. Dos Santos Alves, Lisboa, Fundação Oriente, 1999, pp. 57-63.

RAMOS, João de Deus, "A Missão do padre Francisco Cardoso, S.J., enviado do Vice-Rei da Índia ao Imperador Kangxi (1709 - 1711) ", in Artur Teodoro de Matos, ed. lit.; Luís Filipe Thomaz, ed. lit., *Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa, Macau 1991 - As relações entre a Índia portuguesa, a Ásia de Sueste e o Extremo Oriente: actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Macau*, [s.n.], Lisboa, 1993.

SALDANHA, António Vasconcelos de, *De Kangxi Para O Papa, Pela Via De Portugal – Memória e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chineses e nas relações entre o Imperador Kangxi e a Santa Sé*, Macau, Coleção Memória do Oriente, Instituto Português do Oriente, 2002.

SOUZA, Teotónio R. de, “Budismo” in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000.

SPENCE, Jonathan D. *Imperador da China, auto-retrato de K’ang-hsi*, Macau, Livros do Meio, 2015.

TEIXEIRA, Vítor, *Missions from the Philippines to Portuguese territories in Southeast Asia during the 16th and 17th Centuries*, in *Revista de cultura, Macau*, N. 7, 2003, pp. 68-79.

TEIXEIRA, Vítor, “Por terras nunca antes visitadas: os Franciscanos no Sudeste Asiático antes de 1500”, in *Homenagem ao Prof. Doutor Humberto Baquero Moreno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, [].

TEIXEIRA, Vitor, “Fr. Paulo da Trindade, OFM, cronista macaense”, *Revista de Cultura*, Macau, 2008, pp. 7-16.

TEIXEIRA, Vitor, “Acerca de origens franciscanas da Companhia de Jesus: a iconografia como caminho...”, in *Actas Congresso Internacional Ordens e Congregações Religiosas em Portugal. Memória, Presença e Diásporas*, direcção José Eduardo Franco, Paulinas, cop. 2014, [].

THOMAZ, Luís Filipe, “Descobrimientos e evangelização. Da Cruzada à missão pacífica”, in *Congresso Internacional de História Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas - Actas*, 4 vols., Braga, 1993, vol. 1, pp. 81-129.

THOMAZ, Luís Filipe, “Introdução”, in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. 1 tomo I – *Em torno de Macau*, direcção de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.

THOMAZ, Luís Filipe, “Missões”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, 2000, pp. 205-221.

VALE, A. M. Martins do, *Entre a Cruz e o Dragão – O Padroado Português na China do Século XVIII*, Lisboa, Fundação Oriente, 2002.

VILA-SANTA, Nuno, *O Vice-Reinado de D. Afonso de Noronha (1550-1554): uma perspectiva política da Ásia Portuguesa em meados de Quinhentos*, FCSH – Universidade Nova de Lisboa, 1998, Dissertação de mestrado.

WYNGAERT, Anastase Van den, OFM, “Mgr. B. Della Chiesa, Évêque de Pékin et Mgr C. Th. Maillard de Tournon, Patriarche d’Antioche”, *Antonianum* XX, 1925.

WYNGAERT, Anastase Van den, OFM, “Mgr. Fr. Pallu et Mgr. Bernardino della Chiesa, le serment de fidélité aux vicaires apostoliques 1680-1688”, *Archivum Franciscanum Historicum* – An. XXXI, Florença, 1938.

XU, Yuanxiang, *Confucius – A Philosopher for the Ages*, China Intercontinental Press, 2006.

YAN, Kejia, *Catholic Church in China*, China Intercontinental Press, 2004.

FONTES ELECTRÓNICAS

<http://encyclopedia.stochastikon.com>

APÊNDICE

•

TABELA 1³⁷⁹

Segunda metade do século XVII: Quando a Santa Sé e Kangxi aceitam os métodos de evangelização	
1631:	<p>Início da controvérsia com a chegada dos Mendicantes à China.</p> <p>Estes, vindos das Filipinas, vão considerar supersticiosos e idólatras os ritos chineses que os jesuítas permitiam.</p> <p>O franciscano P. António Caballero e o dominicano Juan Bautista Morales são o rosto de esta postura contrária ao pensamento jesuíta.</p> <p>O dominicano envia para Roma 17 denúncias que vão originar uma polémica e consequentes decretos.</p>
1645:	<p>Decreto de 12 de Setembro: CONTRA AS PRÁTICAS DOS JESUÍTAS</p> <p>Ao tempo de Inocêncio X, a Propaganda Fide publica um decreto contra as práticas dos jesuítas na China.</p>
1656:	<p>Decreto de 22 de Março: A FAVOR DAS PRÁTICAS DOS JESUÍTAS</p> <p>Ao tempo de Alexandre VII, em resposta, os jesuítas enviaram o P. Martino Martini ao Vaticano e conseguiram uma declaração que autorizava a observância dos ritos.</p>
1669:	<p>Decreto de 20 de Novembro: DECLARA QUE OS DOIS DECRETOS ANTERIORES ESTÃO EM VIGOR</p> <p>Como os decretos de 1645 e 1656 pareciam contraditórios surge um terceiro decreto que viabiliza os dois, ou seja, dá a liberdade aos missionários de optarem pelo decreto que considerassem mais oportuno, consoante a consciência de cada um.</p>
1692:	<p>Édito da Tolerância: KANGXI PUBLICA UM DECRETO DE LIBERDADE DE CULTOS</p> <p>Num momento de aparente acalmia no processo de pregação do Evangelho e no sentido de demonstrar a boa vontade presente no império da China, o imperador publica este documento que favoreceu em grande medida a progressão do cristianismo no território.</p>
Primeira metade do século XVIII: Roma condena a prática dos ritos chineses: Clemente XI e Bento XIV	
chineses	<p>A controvérsia e dizeres antagónicos acerca dos métodos de evangelização e opinião sobre os ritos chineses aumentaram à medida que entraram no território missionários enviados pela Propaganda Fide e Sociedade das Missões Estrangeiras de Paris:</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <p>Oposição aos ritos</p> <p>Animosidade para com os jesuítas</p> </div> <p>Nesta conjuntura surgem duas figuras chave, que partilham estas ideias</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="text-align: center;"> <p>MEP: Charles Maigrot Vigário Apostólico de Fujian</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>PF: Charles Maillard de Tournon Legado <i>a latere</i></p> </div> </div> <p>Opositores e defensores dos ritos apelam a Roma quando a controvérsia parecia não ter fim nem respostas coerentes nos meandros do Império. Mas, da Santa Sé só chegaram medidas que acalentaram a situação na China, levando o Imperador a tomar medidas extremas.</p>

³⁷⁹ A Tabela 1 sintetiza informação presente no seguinte artigo: Cf. Manuel Revuelta González, *op. cit.* pp. 143-173. Apresenta a sequência do tempo aqui traçado, de forma a explicar a documentação envolvida em toda esta trama.

1704: **Decreto de 21 de Novembro:** CLEMENTE XI (1700-1721) CONDENA OS RITOS CHINESES
Neste documento da inquisição romana, sancionado oficialmente pelo papa, os rituais sínicos são considerados como actos supersticiosos e idolatras, logo condenáveis pela igreja de Roma. O mote para este decreto está nas declarações enviadas para a Santa Sé por Maigrot. Este documento não é publicado na China logo por esta data, será com Tournon que estas medidas serão efectivadas.

1705- Tournon esteve em Pequim desde finais de 1705 até Agosto de 1706, onde teve
1706: audiências com o Imperador Kangxi. Estes encontros vão revelar a incompatibilidade entre os dois. O enviado do papa será o reflexo da postura eurocêntrica, marcada pela superioridade e incapacidade de ver o “outro”.
Destas audiências vão resultar decretos diametralmente opostos, publicados pelas partes envolvidas, que conduzirão a tomadas de posição extremas por parte dos missionários que evangelizavam o território:

1706: 3 de Agosto	Decreto de 17 de Dezembro
Kangxi ordena desteros e castigos a quem condene os ritos (como aconteceu com Maigrot)	OBTENÇÃO DO PIAO Kangxi exige que os missionários, para permanecerem na China, são obrigados a requerer uma patente imperial onde assumem seguir o método de Matteo Ricci na evangelização.

1707: **Decreto de 25 de Janeiro:** TOURNON PUBLICA O MANDATO DE NANQUIM
Em resposta, o legado impunha determinadas formulas às quais os missionários teriam de obedecer quando estivessem perante o Imperador. Um decreto de fidelidade que contrariava as respostas exigidas por Kangxi para conseguirem o *piao*.
Simultaneamente, comunicava aos missionários o Decreto de 21 de Novembro de 1704, mas sem qualquer documento oficial de Roma para exhibir junto dos missionários.

Perante estas resoluções contrárias os missionários tomaram três atitudes:

1º	2º	3º
Negar a pedir o <i>piao</i> – eram obrigados a deixar a China.	Ir a Pequim pedir o <i>piao</i> – com o documento permaneciam na China.	Apelar a Roma contra o decreto de Tournon

Durante os anos seguintes os missionários viverem tempos complexos, sem uma resolução clara por parte da Santa Sé. Os que escolheram permanecer na China, mesmo depois de obter o *piao*, eram vítimas desta falta de coerência da Igreja, apesar de ser notória a capacidade de diálogo e expectativa de uma resolução por parte do imperador. Desde 1707 a 1709 existiram missionários a procurar obter a patente imperial e, simultaneamente, a justificar e apelar a Roma da contrariedade a que estavam sujeitos com o decreto de Tournon (1707).
Os anos subsequentes validam o caminho do fim da missão:

1709 **Missão portuguesa a Kangxi:** o vice-rei da Índia, D. Rodrigues da Costa, enviou o
(até Jesuíta Francisco Cardoso para este discutir com o Imperador sobre a situação degradante
1711) dos missionários e, consequentemente, dos interesses portugueses. Este Jesuíta foi em nome do rei, mas sem carácter de embaixador.³⁸⁰

³⁸⁰ Entre 1721 e 1725 temos a Embaixada do P. António Magalhães, o primeiro enviado pelo Império Chinês ao Reino de Portugal para discutir acerca dos Ritos, depois do legado Mezzabarba condicionar a actividade do P. Magalhães e de D. João V. O rei queria enviar uma embaixada ao Imperador da China, mas o legado atrasou o processo. Só depois da morte de Kangxi, com Yongzheng no trono, em 1725, se concretizou o envio da embaixada e Pequim, conduzida por Alexandre Metelo (entre 1725 e

1710: **Decreto de 25 de Setembro:** PAPA LEGITIMA A ACÇÃO DE TOURNON E PROÍBE OS RITOS

Quando este decreto foi publicado o P. Geral dos Jesuítas, Tamburini, prestou obediência a estas proibições. Na China, estas notícias iam chegando de forma espaçada e com o devido intervalo de tempo que a distancia exigia. Como os documentos eram espalhados e traduzidos sem conhecimento dos decretos autenticados gerava-se uma confusão no entendimento dos escritos.

1713: **Decreto de 9 de Dezembro:** EXIGE O CUMPRIMENTO DOS MANDATOS ANTERIORES:

- Decreto de 21 de Novembro – Clemente XI (1700-1721) condena os ritos chineses;
 - Decreto de 25 de Janeiro – Mandato de Nanquim publicado por Tournon;
 - Decreto de 25 de Setembro – Papa legitima a acção de Tournon e proíbe os ritos.
-

1715- **19 de Março – Constituição Apostólica *Ex illa die*:** DOCUMENTO CASTRADOR

- 1716:
- Concertada em Roma por Clemente XI
 - Promulgada na China em finais de 1716 – em Pequim, Carlos de Castorano, companheiro de Chiesa, publicou o documento a 5 de Novembro de 1716.
 - Este documento desencadeou uma nova crise.
-

1718: **9 de Março – documento incisivo do Imperador da China:** PROIBIÇÃO DA RELIGIÃO CATÓLICA

- Como os padres da corte ainda tinham alguma influência, ainda que muito diminuta, junto do imperador, esta medida não foi tomada de forma rigorosa. Numa tentativa de inverter este caminho, Roma envia um novo legado.



1720- **Embaixada do Legado Ambrósio Mezzabarba**

- 1721:
- Esta embaixada foi um fracasso
 - Kangxi ficou ainda mais intransigente e rigoroso – no seu último tempo de vida declarou “a lei cristã não pode praticar-se na China, assim acabariam os problemas e as lutas, será tudo melhor”.
-

1728). Cf. João de Deus Ramos, "Relações diplomáticas entre Portugal e a China no primeiro quartel do século XVIII", in *Portugal e a China... op. cit.*, pp. 57-63.

ANEXOS

•

Em anexo os documentos – cartas dos missionários Franciscanos, utilizadas no presente trabalho como fonte primária que sustenta a análise apresentada. Para complementar o foco em D. Fr. Bernardino della Chiesa e Fr. Jaime Tarín surgem alguns documentos de outros autores contemporâneos ao tempo tratado.

<i>Anexo</i>	<i>De:</i>	<i>Para:</i>
1:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Illmum Alv. de Benavente, Peking, 24 Ianuarii 1707</i>
2:	Fr. Jaime Tarín	<i>Testimonium De Modo Quo Regium Diploma Receperunt, Pequim, 2 Maii 1709</i>
3:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Illmum Car. Th. Maillard De Tournon, Lintsing, 15 Decembris 1705</i>
4:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Eundem, Peking, 13 Martii 1706</i>
5:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Illmum Car. Maigrot, Peking, 26 Aprilis 1706</i>
6:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Revmum P. Michaellem Sánchez, OFM, Peking, 6 Februarii 1707</i>
7:	P. António da Silva	<i>Carta do P. António da Silva SJ ao P. Tomás Pereira, SJ, pedindo em seu nome e no nome de Charles de Tournon que, na ruína iminente da Missão, intercedesse junto do Imperador no sentido de moderar as medidas tomadas em relação à exigência da outorga do piao para o exercício da missionação na China, Nanquim, 8 de Fevereiro de 1707</i>
8:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Lintsing, 13 Iunii 1707</i>
9:	Fr. Jaime Tarín	<i>Carta a P. Comisario, Laoching, 27 de Julio de 1707</i>
10:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Illmum Alv. De Benavente, Lintsing, 4 Septembris 1707</i>
11:	Fr. Álvaro de Benavente	<i>Apelo de Fr. Álvaro de Benavente, Vigário Apostólico de Kiamsi e Bispo Ascalonense, destinado a obter do Papa a suspensão do Mandato de Monsenhor Tournon, fundando esse apelo numa recapitulação exaustiva dos factos conducentes aos alegados erros do Patriarca e o grave risco em que coloca a Missão da China. Cancheufu, 13 de Abril de 1707</i>

12:	Fr. Álvaro de Benavente	<i>Carta de D. Fr. Álvaro de Benavente, Bispo de Ascalon e Vigário Apostólico de Kiansgi, ao Rei de Espanha, relatando os acontecimentos posteriores ao decreto imperial pelo qual se exigiu o piao aos Missionários, verberando o comportamento do Patriarca da Antioquia com a publicação do Decreto de 25.1.1707, o prejuízo acarretado para a Missão da China e as diligências por si tomadas para demover o Patriarca do seu intento. Cantão, 7 de Dezembro (?) de 1707</i>
13:	Fr. Jaime Tarín	<i>Carta ao P. Provincial, Cantão, 12 de Outubro 1707</i>
14:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Epistola Ad Edmos Cardinales S. C., Lintsing, 12 Novembris 1707</i>
15:	P. Tomás Pereira	<i>Carta do P. Tomás Pereira SJ aos Padres António da Silva e José Monteiro, SJ, Vice-Provincial da China, respondendo aos pedidos de intervenção junto do Imperador para revogar ou mitigar o decreto de 17.12.1706, alegando a impossibilidade e a inutilidade de o fazer, Pequim, 7 de Março de 1707</i>
16:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad Illmum Tournon, Cantone, Ineunte, Mense Novembri 1707</i>
17:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Cantão, 20 Ianuarii 1708</i>
18:	Fr. Jaime Tarín	<i>Appelationis Adversus Mandatum Nankinense textus Prior, Legato Tournon Exhibendus, Cantone, 19 Aprilis 1708</i>
19:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708</i>
20:	Fr. Jaime Tarín	<i>Petitio Fratrum Misiones Cantoniensis Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708</i>
21:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Thomaz Pereira, Cantone, 11 Octobris 1708</i>
22:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Christophorum Montánchez, Cantone, 12 Octobris 1708</i>
23:	Fr. Jaime Tarín	<i>Protestatio Ante Acceptionem Regii Diplomatis Facta, Pequim, 1 Maii 1709</i>
24:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Dominicum Parrenin, Lintsing, 29 Maii 1709</i>
25:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Kil. Stumpf, Lintsing, 30 Maii 1709</i>
26:	Legado Tournon	<i>Carta do Cardeal de Tournon ao Papa Clemente XI relatando as ofensas perpetradas pelas autoridades portuguesas e alegados vícios da politica dos Jesuítas na China, e propondo a extinção do Padroado Português do Oriente, e da Província do Japão e da Vice-Província da China da Companhia de Jesus, Macau, 30 de Novembro de 1709</i>
27:	Fr. Jaime Tarín	<i>Carta ao P. Provincial, Cantão, 1 de Janeiro de 1711</i>
28:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantão, 10 Maii 1711</i>
29:	D. João V	<i>Carta do Rei de Portugal ao Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, impondo-lhe a não execução dos Breves pontifícios relativos às acções do Cardeal de Tournon. Lisboa 25 de Março de 1712</i>

30:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>Carta do Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, a D. Rodrigo da Costa, Vice-Rei da Índia, contestando as acusações de infidelidade ao Padroado Real Português, Lintsing, 12 de Maio de 1711</i>
31:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantone, 20 Aprilis 1712</i>
32:	Fr. Bernardino della Chiesa	<i>O Bispo de Pequim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, ao Papa Clemente XI dando notícias do estado das Missões da China e do planeado envio dos Padres Mourão e Fridelli a Roma em missão do Imperador. Lintsing 30 de Abril de 1712</i>
33:	Fr. Jaime Tarín	<i>Epistola Ad P. Domin. Martinez, Cantão, 15 februarii 1717</i>

1: Fr. Bernardino *Epistola Ad Illmum Alv. de Benavente, Peking, 24*
della Chiesa *Ianuarii 1707*

1. *Habiendo recibido el decreto decisivo de este emperador [decreto de 16 de Dezembro, 1706], por muchas razones determiné irme a Peking para presentarme al rey y sus ministros per obtener el piao que en dicho decreto se requiere para poder quedar en esta China. A los 22, junto con el P. Guzani [SJ] que vino de Honan, fuymos al examen delante el primogénito de el emperador y primer régulo. Fueron varias interrogaciones, todas expresas en esta fee que, de cada qual de nos escritas de propias manos, mandó que el siguiente día presentásemos, un traslado de la cual remito en esta.*

2. *Está hecha la fórmula del mio compañero según las circunstancias requeridas en el examen; y viendo que en todas ellas no había nada de no poder hacerla, habiendo yo procedido en China como V. S. Illma. sabe, ny siendo publicado el decreto de S. Santidad en cerca de estas cosas de Roma [decreto de 20 de Novembro de 1704] ny venido tal decreto en China, la hizo así yo como my compañero.*

3. *Para V. S. Illma, estante su sententia para el P. M. Ricci y sabiendo ya hablar, no queda dificultad ninguna; sólo obsta su indisposición, mas yo confiô tanto de su zelo para las almas que no rehusará tomar este trabajo por Dios. Y yo de my parte le esorto quanto puedo que tome este trabajo y se presenta a el emperador, porque muchos serán los que no quieren disentir de la praxi de Mgr. Cononense [Charles Maigrot] y será necesario que se vayan. Y si los que por este obstáculo no deben ir se van muchos serán los christianos que quedan desamparados.*

4. *Además pido a V. S. Illma me abise, si le occorre algún rimedio para evitar la total destrucción de esta misión, la qual seguramente será en llegando el decreto de Roma; y se será a propósito, yo promitto a V. S. Illma concurrir con ella en escribir a S. S. para que no gemimos la total perdita de China como lloramos la de el Jappón.³⁸¹*

³⁸¹ *Epistola Ad Illmum Alv. de Benavente, Peking, 24 Ianuarii 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 504-505.

2: Fr. Jaime Tarín *Testimonium De Modo Quo Regium Diploma
Receperunt, Pequim, 2 Maii 1709*

1. Nosotros los infra escritos decimos, como el día 2 de mayo de este presente año de 1709 fuimos llamados, para ser examinados acerca de la permisión de los ritos sínicos. Y llevándonos a una sala del palacio, nos examinó el ministro destinado del emperador para ello en la forma siguiente:

2. Preguntó el dicho ministro si seguíamos a Matheo Riccio, permitiendo hacer reverencia al Confucio y a las tablitas de los antepasados? Respondió Fr. Jayme Tarín por todos que seguíamos las praxis de Matheo Riccio. Añadió el tal ministro: acerca del King-tien que sentíamos? Respondió Fr. Joseph Navarro, que en eso seguiríamos la declaración que el emperador había dado sobre el tal King-tien. Añadió el ministro: si seguíamos al Sr. Patriarca de Antiochia o al To-lo? Respondiese que, en lo que fuere conforme a razón, le seguíamos.

3. El R. P. Parrenin – superior de la iglesia de los RR. PP. de la Compañía franceses que estaba con nosotros en esta ocasión, – dijo, hablando con los que no respondían: VV. PP. han respondido? Respondiese: si, ya lo hemos entendido y respondemos lo mismo. Dicho esto, se concluyó el examen y fuimos para esperar lo que ordenaba el emperador, a cuya presencia fuimos llamados después de algún tiempo. Y habiendo hecho las acostumbradas reverencias y estando todos nosotros de rodillas, preguntó – a cada uno en particular – cuantos años de edad tenia. Y acabando todos de responder, nos mandó volver y se acabó la función. Y por ser así verdad lo firmamos hoy.³⁸²

³⁸²*Testimonium De Modo Quo Regium Diploma Receperunt, Pequim, 2 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 654-655.

3: Fr. Bernardino *Epistola Ad Illmum Car. Th. Maillard De Tournon,*
 della Chiesa *Lintsing, 15 Decembris 1705*

(...) Sto con grandissimo desiderio [per] sapere della sua salute, che il S. Iddio gli la conservi per bene di tutta questa povera missione, essendo che li freddi e neve hanno anticipato fuor di modo. Di glà havrà visitato l'imperatore. Che gli ne pare? Non saria bene il battezzarlo? Iddio lo concede a lui di riceverlo, e a V. Eccza d'amministrarglielo. Penso che tra le cose che avrà dato all'imperatore, sarà stata l'immagine di S. S., e credo che l'avrà ricevuta con gusto.(...)³⁸³

³⁸³*Epistola Ad Illmum Car. Th. Maillard De Tournon, Lintsing, 15 Decembris 1705, in Sinica Franciscana, vol. V, op. cit., pp. 486-487.*

4: Fr. Bernardino della Chiesa *Epistola Ad Eundem, Peking, 13 Martii 1706*

(...) 2. Son dos meses que estoy en esta ciudad y casa con el S. Patriarca, y pienso morar con dicho Señor hasta que está perfectamente sano, pues por este intento vino. Dicho Señor desea conservar la autoridad de los obispos y vicarios apostólicos más que puede. Y así nosotros en sabiendo alguna cosa, la qual pueda ser grata a Su Excelencia, debemos también corresponder a su afectuosa inclinación; y así con la ocasión que el P. Joseph per orden de dicho Señor debe abrir yglesia en Chiuencheu, V. S. Illma procure de ayudarle en todo lo que pudiere. Y si alguno se quejaré, V. S. Illma puede mui bien decir que así lo ordena el S. Patriarca. V. S. Illma me entiende, lo que yo entiendo como amigo decirle en segredo. (...) ³⁸⁴

³⁸⁴ *Epistola Ad Eundem, Peking, 13 Martii 1706*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 490-491.

5: Fr. Bernardino *Epistola Ad Illmum Car. Maigrot, Peking, 26 Aprilis*
 della Chiesa 1706

1. (...) *Gracias a Dios el Exmo S. Patriarca va siempre mejorando empero aun puede decir missa. (...)*

3. *Lo que sucederá lo avisaré a V. S. Ilma., empero lo peor será por los padres cuales no es poco conocen sus yerros, y cuido que sus cosas irán mui mal, pues se gobiernan con mui poca o nada prudencia. Me pesa mucho pues les amo como a obreros de Dios, y no gozo nada que mi próximo reciba algún mal.*³⁸⁵

³⁸⁵ *Epistola Ad Illmum Car. Maigrot, Peking, 26 Aprilis 1706*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., p. 496.

6: Fr. Bernardino della Chiesa *Epistola Ad Revmum P. Michaellem Sánchez, OFM, Peking, 6 Februarii 1707*

1. *Haviéndome el M. R. P. Bernardo comunicado algunas cartas, entre ellas vi la de V. P. M. R. de la qual entendí cómo fue electo por digno ministro provincial de essa s. provincia. Lo otro que en dicha carta vi y que en summo con grande aflicción ha lastimado mi corazón, es ver que dicha provincia en lleno definitorio había decretado retirar la misión de China y que todos los ministros de este reyno se vuelvan para Philipinas confirmado ya dicho decreto por el capítulo provincial subsiguiente, y esto por razón de el decreto que el Eccmo Mgr. Patriarca ha publicado y mandado observar en esto reyno de China [ordem para os missionários se submeterem à jurisdição dos vigários apostólicos, decreto da S. C., Junho de 1705], por ser cosa muy dura llena de inconvenientes la observancia de dicho decreto; ayudándole a desamparar esta misión la poquedad de súbditos que ay en la provincia. Por el qual punto he sentido y siento graves pesares, los cuales tanto más se me hacen graves y dolorosos quanto más pienso a su execución.*

2. *Es possible que quiera essa s. provincia frustrar tantos trabajos y amarguras padecidas de tantos varones de Dios y hijos de la misma en tantos años para fundar esta misión? Tantos gastos hechos en dicha misión y buenas intenciones de los bienhechores, porqué todos se han de perder y frustrar? Adónde será la honra de N. S. Religión seráfica en diciéndose en Roma que essa provincia ha desamparado la misión de China por no querer subiectarse y obedecer a un decreto y legado apostólico?*

3. *Cinco ministros tiene essa s. provincia en este Xantung y dos otras yglesias sin ellos mas por ellos administrados. Si éstos se van, qué haré de los pobres neófitos en dichas christianidades? Viejo soy, correr la misión no puedo; ministros bastantes para hacerlo no los ay, tienen los otros sus misiones de cuidar. Pues cómo se han de perder dichas misiones y neófitos por la razón dicha? Esso no suffre my corazón, amor de my S. Religión, zelo de las almas y honra de Dios.*

4. *Por tanto yo pido, ruego y supplico a V. P. M. R. con esse M. R. diffinitorio que annullen dicho decreto de desamparar esta misión, o a lo menos quede annullado con haçer que carezca de execución. En todo el tiempo che he morado en este reyno, no me acuerdo haver dado molestias o pesares a causa de mia jurisdicción, a missionarios ny dado oído a las acusaciones de neófitos contra de ellos; mas siempre los he considerado como a ministros que voluntariamente trabajan en la viña de el Señor, procurando ser causa a los dichos antes que se aninassem a los trabajos con santa alegría en Dios que tenerlos sujetos a my y inferiores. Y aunque Su Ecc. Mgr. Patriarca haia mandado que se visiten personalmente a todos, yo hasta agora me he*

dado por satisfecho que por scritto me respondiessen cómo se sujetavan a dicho decreto, lo qual estos ministros de Xantung han cumplido. Y además prometto a V. P. M. R. que haé en mudo de qual nunca se pueden resintir y quejar de mia visita, pues he vivido en paz toda mi vida y con ella, quanto me es possible, quiero morir.

5. Dicho S. Patriarca dice que tiene orden de Roma para que los missionarios sean sujetos y assi no hará nada más que yo le pida de suspender a dicho decreto. Si ay inconvenientes, padre tenemos en Roma y padre muy sacto que mira sin excepción o este o aquello. A sus pies podemos recurrir alegando inconvenientes y mucho más pedir misericordia. Si V. P. M. R. hace que dicho decreto de desamparar la mission no se execute, yo doy mi palavra que seguiré sus cartas con otras mias en Roma, con proponer y pedir que haya por bien annular el decreto de la subjección, a lo menos en la que tocca corrección y visita personal.

6. Mientras estava escribiendo esta carta, me llega la triste nueva en la qual han parado las cosas de esta pobre mission en Peking y en toda la China. Eso es que salió decreto de este emperador, por el cual se echan de China el Illmo S. Maigrot con su compañero Franc. Guetti y el Revmo S. Medialfalce como perturbadores de su imperio. Además se manda a los virreys y maestros de campo generales de todas las provincias, que no permitten en sus jurisdicciones europeo ninguno sin piao o patente de Su Maestad. Esto decreto se ha hecho por haber S. M. sabido todas las controversias de China, en ocasión que Mgr. Patriarcha d'Antiochia ha presentado a esto emperador el Illmo Mgr. Maigrot; causa fueron también las muchas cosas dichas da M. Guetti en Tartaria que no debía decir; y además muchos otros disparates dichos da tres christianos chinos, los quales también son enviados exilados en Leaotung. Por las quales cosas quiere de él para examinarlos y escudriñarlos se sean hombres pacíficos o alborotadores, porque dice assi quiere limpiar su reyno. Además quiere saber si siguen la praxi de dicho S. Maigrot o aquella de el P. Matteo Ricio, y dará el piao o chapa de poder quedar en su reyno a quien les parece.

7. Dexo cuidar a V. P. M. R. en qué cuidados y encoxas me puso viendo tal decreto tan lleno de dificultades y inconvenientes para la execución. Por lo qual juzgando no deber dexar mis ovejas como a mercenario mas assistirlas quanto fuera possible y my obligación requiere, luego a los 11 de enero de 1707 con my compañero Fr. Carlos de Castorano me puso en viaje para Peking, no obstante mia poca salud y rigor de el ynvierno, para nos representar a S. M. y pedir el piao permissivo de poder morar en su reyno. Llegamos en Peking a los 18 de el mismo mes y a los 22 fuimos examinados, qual consistió en pedir de qué reyno, de qué religión, y de quánta edad éramos; quánto tiempo estamos en China, si en ella queremos morir, y si seguimos en predicar la ley de Dios el Yen-tang – Mgr. Maigrot – o el Li Matteo – P. Matteo Ricio –; a quales preguntas respondimos segundo nuestras consciencias. Después de acabado el examen nos ordenó el régulo, proprio hijo del rey, que el día siguiente diésemos escritas de nuestras manos todas las respuestas a dichas preguntas, y así el dia 23 lo

hicimos nos los dos y un padre de la compañía venido por este fin de Honan. Vistas dichas atestaciones nos ordenó que el día siguiente quiera S. M. nos ver. Yo en lo examen foy reconocido que estubo en Peking en compañía de el Ecc. Mgr. Patriarca, por lo que discurrieron que soy venido con él y soy de su gente; y como este emperador está muy enojado con dicho Mgr. Patriarca, me dixerón que no podia yo quedar en China. Con todo los padres de Peking protestaban no ser así, siendo morado en China 23 años.

8. Fuimos varios días a palacio y finalmente a los 28 tuvimos dicha ser introducidos delante el emperador. Mientras hacíamos las reverencias acostumbradas en este reyno a el rey, este preguntaba todas las cosas referidas arriba a las quales respondían el régulo dicho que nos examinó y otros padres que estaban presentes; mas volvió otra vez a preguntar si yo fuera el que estuvo con el Tolo – Mgr. Patriarca. Salidos de su presencia, vino el régulo a nos significar la voluntad de S. M., que daría el piao dicho a el P. Juan Gozani y a mi compañero mas a my no queria darle, y allegó por escusa que siento ya viejo sin lengua, era inútil para predicar la ley y así me iesse fuera de su reyno. Oyendo esta respuesta quedamos todos tristes y los padres de Peking presentes luego se pusieron de rodillas pidiendo la gracia para mi también con muchas razones, mas no pudieron alcanzar nada. No sólo este día mas muchos días fueron estos buenos padres a palacio para pedir por my con muchos trabajos y con poca esperanza de conseguir nada. Finalmente a los 4 febrero tuvieron la gracia para my; y además S. M. les hizo decir que yendo en las partes australes a pocos dias, daría el piao de passo a los missionarios y escusaria de venir a pedirle a Peking a todos los que en dicho viaje alcanzarian. Mas prohibió a dichos padres de pedir por otros como havian echo para my, porque él quería dar el piao a quien les parece. Por la qual gracia ahier 5 febrero fuimos todos los europeos a las 3 yglesias en numero 17 a rendir gracias a S. M.

9. De toda esta tragedia y acción referida infiero que todos los misionarios no empeñados para la opinión de Mgr. Maigrot recibirán el piao de poder morar en China, mas los que para ella están empeñados han de salir de China, o la menos han de tener gravísimas dificultades para quedar. Advierto lo 2º que deve V. P. M. R. hacer mucho más repeso en las razones puestas arriba de no revocar sus religiosos de esta misión, porque accreció ya la necessitat de operarios, juzgando que muchos se deven ir o ser echados, y precisamente los compañeros de el Illmo Mgr. Patriarca sy la gracia y misericordia de Dios, como pido instantemente, no muda el corazón de este emperador porque está muy enojado con dicho Eccmo Señor.

10. Quanto antes volveré a Lincing-cheu y despacharé un proprio a los nuestros hermanos de Xantung exhortándoles a que se presenten a S. M. para quedar en China y evitar el ser echados por los mandarines con alborotación y detrimento de los

*neófitos. Pido a V. P. M. R. que me dea respuesta a esta carta para que pueda saber lo que devo hacer.*³⁸⁶

³⁸⁶ *Epistola Ad Revmum P. Michaelem Sánchez, OFM, Peking, 6 Februarii 1707, in Sinica Franciscana, vol. V, op. cit., pp. 506-511.*

- 7: P. António da Silva *Carta do P. António da Silva SJ ao P. Tomás Pereira, SJ, pedindo em seu nome e no nome de Charles de Tournon que, na ruína iminente da Missão, intercedesse junto do Imperador no sentido de moderar as medidas tomadas em relação à exigência da outorga do piao para o exercício da missionação na China, Nanquim, 8 de Fevereiro de 1707*
-

Chegaram finalmente os negócios da Missão da China àquele último perigo que se temia. O Sr. Patriarca, sabendo individualmente quanto se tem passado, sem atender a que os dois Padres vão a Roma com os informes do Imperador, publicou o seu mandato contra os Ritos Sínicos, referindo-se ao Decreto do Sumo Pontífice de 20 de Novembro de 1704. Aqui não se lhe pode resistir. Não quero cansar a V.R.^a referindo este sucesso trágico, porque sei que o P. Vice-Provincial escreve a todos os Padres de Pequim; só nesta carta escrevo a V.R.^a a minha petição ou a petição que faço em nome de todos os cristãos da China.

*Meu amorosíssimo e zelosíssimo Padre, agora é que há de realçar o grande coração de V.R.^a para que, esquecendo-se de tudo o mais desta vida, nos acuda a todos. E sei que o que V.R.^a não puder fazer ninguém mais o fará. A Missão está perdida e o Sr. Patriarca é o primeiro que assim o confessa; os Missionários serão todos ad minimum desterrados, e só o remédio que ocorre nestes trabalhosos tempos e apertadas circunstâncias é que se nos não estranhe da parte do Imperador, quando tomarmos o piao, o salvarmos a obediência à Santa Sé e aos Superiores. Item que se não façam perguntas sobre os Ritos aos Missionários mas todos sejam coerentes. Se se puder acudir a estas duas coisas pode ser que ainda a Missão se conserve. Isto é o que peço a V.R.^a para que veja se pode abrandar com o seu suavíssimo modo aos que governam este negócio. (...)*³⁸⁷

³⁸⁷ Carta do P. António da Silva SJ ao P. Tomás Pereira, SJ, pedindo em seu nome e no nome de Charles de Tournon que, na ruína iminente da Missão, intercedesse junto do Imperador no sentido de moderar as medidas tomadas em relação à exigência da outorga do piao para o exercício da missionação na China, Nanquim, 8 de Fevereiro de 1707, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, p. 190.

8: Fr. Bernardino *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Lintsing, 13*
della Chiesa *Iunii 1707*

(...) 3. De lo qual V. P. M. R. puede argumentar que no es totalmente fuera de esperanza de obtenerlo para los que por el pasado pueden decir que han seguido el P. Riccio: pues todos hemos usado de sus libros y assí VV. PP. puede venir a Peking para no desamparar la misión.³⁸⁸

³⁸⁸ *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Lintsing, 13 Iunii 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., p. 515.

9: Fr. Jaime Tarín *Carta a P. Comisario, Laoching, 27 de Julio de 1707*

(...) Yo, carísimo hermano nuestro, no quiero cooperar de mi parte a tal cosa, y si Dios quise fuese de los primeros para fundar nuestra misión en China, padeciendo hasta ahora 35 años de trabajos, quiero ser el último en salir de ella, y si puedo conservar la misión de mi parte, dando aquí lo que me resta de vida, no quiero faltar a ello. Y así, para que queden en China alguno o algunos de nosotros, conservando nuestra misión y dejando abierto el camino para que en adelante prosiga, quiero ir a Peking a la presencia del emperador, del cual no dudo seremos más bien despachados con algún privilegio que no de los mandarines de Cantón, que no lo pueden dar sino sólo ejecutar lo que el emperador les ordenare.

Y así, nuestro hermano, Vuestra caridad no me numere entre los que han de ir a Macao desterrados porque no quieren ir a Peking a tomar el piao del emperador. Yo quiero ir a hacer esta diligencia, y si no pudieses conseguirlo con los medios lícitos y sin pecar, quiero que el emperador por si mismo me mande fuera de su reino, que será con más honra que lo que tendrán los ministros que desde Peking fueren desterrados por medio de los mandarines de Cantón. (...) Y así cuando los mandarines me lleguen a preguntar, si voy a Peking a tomar el piao, desde luego les respondo que sí, y me pongo luego en camino. Y no habiendo más en la materia, espero la aprobación o permiso de Vuestra caridad, que no dudo tendrá a bien, pues el fin es de padecer más trabajos para conservar nuestra misión, y a Dios que guarde etc.³⁸⁹

³⁸⁹ *Carta a P. Comissario, Laoching, 27 de Julio de 1707*, in Otto Maas, *op. cit.*, pp. 137-138.

10: Fr. Bernardino *Epistola Ad Illmum Alv. De Benavente, Lintsing, 4*
della Chiesa *Septembris 1707*

1. *De resolutione Illme de Benavente appellandi Romam contra Illmi legati decretum.*
2. *Estamos todos nosotros en grandissimo peligro con todo el piao; pues tenemos abiso que el régulo ha puesto espías en todas partes para saber si predicamos contro los órdenes del rey su padre. Qué haremos? No hago más que gemir y clamar a Dios que tenga misericordia de tantos pobres neófitos.*
3. *Omne quod potuit fecit ul Illmum legatum ad leniorem sententiam adduceret.*
4. *De reliquo no sé que hacerme más sino encomendar a estos missionarios de my provincia que vaian con mucha cautela y prudencia. Apruebo da resolución de la apelación; y desearia saber qué effecto tuvo, si Mgr. Patriarca se ablanda en algo.*
5. *En quanto a las reprehensiones que dicho Mgr. me hiço, es verdad que yo iendo a la corte a tomar el piao de el emperador para quedar en China, la erré, añadiendo demás que será menester retratarme. El motivo e causas de la ida a Peking fué totalmente my resolución sin ser estimulado por otros, mas empelido de la caridad para assistir a mis ovejas sin ser echado de China. Y por estes fines estimo que Dios haia admittido mi tal viaje. Que si los hombres lo reprueban, servirá para acrescenter el mérito del trabajo.*
6. *Si Dios dispone que V. S. Illma vaya a Roma, no faltaré de encomendarle a él mismo en mis sacrificios en quanto viveré para que le conceda fuerças para acabar el viaje.*³⁹⁰

³⁹⁰ *Epistola Ad Illmum Alv. De Benavente, Lintsing, 4 Septembris 1707*, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 519-520.

- 11: Fr. Álvaro de Benavente *Apelo de Fr. Álvaro de Benavente, Vigário Apostólico de Kiamsi e Bispo Ascalonense, destinado a obter do Papa a suspensão do Mandato de Monsenhor Tournon, fundando esse apelo numa recapitulação exaustiva dos factos conducentes aos alegados erros do Patriarca e o grave risco em que coloca a Missão da China. Cancheufu, 13 de Abril de 1707*
-

(...) Além disto, porque nestas controvérsias, eu, ainda que mínimo, contudo Bispo e Vigário Apostólico, assim como o Sr. Cononense, não fui ainda ouvido da Santa Sede, porque não pude acabar as minhas escrituras sobre as mesmas controvérsias até o ano de 1705. E nelas intento de provar que as opiniões do Il.mo Sr. Cononense são totalmente falsas e contra a verdadeira doutrina dos Chinas, e no fim do mesmo ano as mandei a Roma por duas vias, e depois as mandei também pelos sobreditos enviados do Imperador, porque não há razão alguma para que deva mais ser ouvido o Il.mo Sr. Cononense do que eu, que quatro anos antes dele vim à China, e por espaço de catorze anos que nela tenho estado não trabalhei menos que ele no estudo dos livros sínicos. (...)

*Demais, sendo notório pelo decreto imperial, dado aos 19 de Dezembro passado, que todos os Missionários que estamos nas províncias desde vastíssimo Império, não tendo para isso alvará real, devemos sair desterrados da China (...) Pela qual razão o Il.mo e Rev.mo Sr. D. Frei Bernardino de la Chiesa, Bispo de Pequim, ainda que tinha de idade mais de sessenta anos, logo no meio do inverno foi com seu companheiro apressadamente à Corte para pedir e conseguir a sua licença, e no mesmo tempo a pediu o Sr. Sabino Mariano. E o Sr. Bispo e o Sr. Sabino de palavra me disseram o exame que se lhes fez; e na verdade, todos os que pedem esta licença, para a alcançarem devem por palavra e por escrito professar diante do Imperador a praxe do Padre Mateus Riccio e dos Missionários antigos. A qual praxe na verdade se opõem directamente às respostas determinadas por Vossa Il.ma e Rev.ma Senhoria no sobredito Decreto, e, portanto, nenhum Missionário pode chegar a pedir a dita licença ao Imperador, salvo se porventura algum temerariamente esperar que a há de conseguir protestando aqueles mesmos artigos, por causa dos quais há pouco tempo foi lançado e desterrado da China o Il.mo Sr. Bispo Cononense (...)*³⁹¹

³⁹¹ *Apelo de Fr. Álvaro de Benavente, Vigário Apostólico de Kiamsi e Bispo Ascalonense, destinado a obter do Papa a suspensão do Mandato de Monsenhor Tournon, fundando esse apelo numa recapitulação exaustiva dos factos conducentes aos alegados erros do Patriarca e o grave risco em que coloca a Missão da China. Cancheufu, 13 de Abril de 1707, transcrito in A. V. de Saldanha, op. cit., vol. II, pp. 221-228.*

- 12: Fr. Álvaro de Benavente *Carta de D. Fr. Álvaro de Benavente, Bispo de Ascalon e Vigário Apostólico de Kiansgi, ao Rei de Espanha, relatando os acontecimentos posteriores ao decreto imperial pelo qual se exigiu o piao aos Missionários, verberando o comportamento do Patriarca da Antioquia com a publicação do Decreto de 25.1.1707, o prejuízo acarretado para a Missão da China e as diligências por si tomadas para demover o Patriarca do seu intento. Cantão, 7 de Dezembro (?) de 1707*
-

(...) Os Jesuítas escreveram logo a todos os Missionários, e, dos primeiros que acudiram a Pequim, foi o Bispo de Nanquim D. Fr. Bernardino della Chiesa, Italiano da Ordem de S. Francisco, que há mais de 20 anos que está na China, enviado pela Santa Congregação de Propaganda Fide por Vigário Apostólico, e depois apresentado por Portugal para Bispo da Província de Pequim, Shandong e Liautung com jurisdição ordinária. E conseguiu a sua licença sem manifestar a sua dignidade, como simples Missionário, e também a conseguiram outros próximos da Corte, dizendo todos no seu memorial ou súplica que haviam seguido a prática dos ritos controversos, e com este protesto prometeram continuar a segui-los, sendo examinados com mais ou menos rigor sobre a matéria, em que procediam sem escrúpulo algum por ser esta prática permitida por Alexandre VII no ano de 1656, como fica dito, e assim prometendo nunca mais voltar à Europa. (...)

(...) Dos missionários das demais famílias, à excepção dos Dominicanos, quase todos seguiram e seguem a sentença do Imperador, e mesmo entre os Dominicanos a seguiram alguns dos mais doutos nas faculdades da China. Eu, que sou o menor dos Missionários na China, depois de dez anos de estudo da China, enviei no passado ano de 1705 à Sé Apostólica um tratado em defesa das declarações do Imperador, tirando das suas fontes, e com muitas razões que me deram aos Jesuítas. A toda esta autoridade se opõe só a dos Missionários do Seminário Parisiense – que aqui entraram no ano 1684 – a de alguns Dominicanos e algum também dos Jesuítas antigos. Fora estes, quase todos os Missionários que hoje estão na China, de diversas nações, sentem com o Imperador e se conformam com a prática dos Jesuítas. (...) ³⁹²

³⁹² Carta de D. Fr. Álvaro de Benavente, Bispo de Ascalon e Vigário Apostólico de Kiansgi, ao Rei de Espanha, relatando os acontecimentos posteriores ao decreto imperial pelo qual se exigiu o piao aos Missionários, verberando o comportamento do Patriarca da Antioquia com a publicação do Decreto de 25.1.1707, o prejuízo acarretado para a Missão da China e as diligências por si tomadas para demover o Patriarca do seu intento. Cantão, 7 de Dezembro (?) de 1707, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 275-283.

13: Fr. Jaime Tarín

Carta ao P. Provincial, Cantão, 12 de Outubro 1707

Con la pérdida del pleito y necesaria sujeción a los Ordinarios...se siguen mayores desconsuelos a los religiosos... Aquí estamos bien inquietos, caminando adelante la persecución de esta misión por el imprudente obrar del Sr. Patriarca. El emperador empeñado en que no quedará ninguno en China de los europeos, si predicán contra sus ritos y costumbres del reino..., los Padres Dominicos están ya en Macao desterrados. Los nuestros de Chantung se presentaron al emperador, y milagrosamente les dió licencia para quedar en sus iglesias, menos al P. Fr. Antonio Frosinone que lo desterró, y ya está puesto en Macao para irse a su tiempo donde está también el señor Patriarca depositado hasta nueva orden del emperador...

Los ministros de esta provincia de Cantón hasta ahora no sabemos adonde iremos a passar, pues quando íbamos a Peking a pedir las licencias del emperador..., nos impidieron los mandarines el viaje sin dejarnos ir, y habiendo pasado ya tanto tiempo, no viene orden de Peking sobre los de esta provincia. Puede ser que el emperador nos deje por ahora, esperando la resolución que viniere de Roma después de informado bien el Papa de los Padres de la Compañía que fueron de parte del emperador...

*El Sr. Obispo D. Fr. Álvaro queda enfermo en nuestra enfermería en Cantón. Apeló a Roma del decreto del Sr. Patriarca, y lo mismo hizo el Sr. Obispo de Macao, porque se presume, con muchos fundamentos, no están las cosas en Roma con el rigor que el Sr. Patriarca las publica en China, y tan fuera de tiempo que es milagro que el emperador de China no le haya quitado ya la vida a él y a otros sus clérigos y misioneros franceses. Todos, me parece, irán para fuera de China, por lo visitado que está el emperador contra el Patriarca...*³⁹³

³⁹³ Carta ao P. Provincial, Cantão, 12 de Outubro 1707 in Otto Maas, *op. cit.*, pp. 138-139.

- 14: Fr. Bernardino *Epistola Ad Edmos Cardinales S. C., Lintsing, 12*
della Chiesa *Novembris 1707*
-

2. *Ha scritto un'altra lettera anticipatamente all'EE. VV. In risposta dell'altra che ricevei l'anno passato in quanto alle cose pertinenti a me, toccando solamente in genere la perdita di questa missione, rimettendomi alle notizie che darà l'Illmo Mgr. Patriarca d'Antiochia, visitatore generale di quest'Oriente; e non mi stesi d'avantaggio sì per l'indispositioni et afflitioni in che mi trovo come anche perché stimavo superfluo il scrivere, atteso che detto Mgr. Patriarca li havra avisato assertivamente essere li riti cinesi controvertiti irrevocabilmente già in Roma condannati. Con che stimando la missione perduta, non mi risolsi a notificarle el stato presente di essa sì per non sapere anche in tanta confusione di donde incominciare né dove finire, come anche per il pericolo d'offendere il prossimo, e particolarmente di mancare alla riverenza dovuta e che io porto alla persona di Mgr. Patriarca come legato di S. S., essendo inescusabile avvisare lo sconcerto della missione e non toccare detto Mgr. Ma perché questa motivone è venuto avviso che in Roma tal decreto non era per anche pubblicato, anzi si proseguiva l'esame e perciò ancor v'è speranza che la missione totalmente non perisca, giudico esser obbligato di giustizia soccorrerla in quello che posso, che è d'avvisare l'EE. VV. in parte la rovina della medesima e da donde deriva, poscia ché due anni prima per parte di quest'imperatore era per così dire in somma pace.*

3. *Haveranno già saputo l'EE. VV. L'arrivo di Mgr. Patriarca nostro visitatore generale nella reggia di Pekino, ottenuto il poter andarvi con honorem da' padri della medesima corte per replicate istanze fattenes appresso l'imperatore. Et essendo ivi arrivato infermo nel principio di dicembre del 1705, non poté subito andare a riverire S. M. come essa desiava per vedere uno inviato de S. S. di chi quest'imperatore sin adesso ha fatto qualche stima. Volse però sapere la causa della lui venuta. A che detto Mgr. Patriarca; che havendo saputo S. S. il buon trattamento che S. M. facea a' suoi ministri, aveva mandato lui per testificarle il gradimento e dargline gratie; similmente perchè vivessero con perfetta pace voleva constituir loro un superior generale. A che S. M. si mostrò sodisfatto e che detto superiore era bene e da lui parimente s'approvara. Gradi che S. S. gl'havesse mandato a render gratie; e perciò dimonstrare, voleva inviarli un dono e che per portarlo destinasse uno de' suoi. Onde Mgr. Patriarca destiò il Sig. Mariani e l'imperatore per parte sua v'aggiunse il P. Giovacchino Bouvet.*

4. *Ma qui nel bel principio incominciossi ad intorbidare um'apparenza e ricevuta così onorevole, perchè l'imperatore poco dopo li mandò a dire che; in quanto al superiore da farsi, avertisse di non fare un europeo venuto novamente ma uno antico che sapesse i costumi del regno e della corte, perchè altrimenti da un nuevo sariano*

con facilità causati disorni. Quest'udito da Mgr. Patriarca sospettò che fosse farina d'altri tale mutatione; e così offeso rispose al mandarino che S. M. s'havia lasciato mutare negandogli una cosa già liberamente conceduta. Ma udendo il mandarino, un tal parlare, zelando l'honore del suo re, andò in colera fieramente dicendo che il suo imperatore governa da sè il regno nè è huomo da farsi menare per il naso nissuno. A questo sconcerto grave s'adoperò il P. Giov. Fr. Gerbillon hora già morto, con persuaderli a cedere questo punto del superiore generale perchè altrimenti S. M. con tal risposta, s'offenderia gravamente, e così saria gravamente sconcertato. L'acconsenti Mgr. Patriarca onde pacificando il mandarino che portava l'imbasciate del re, gli fu detto che dasse per risposta all'imperatore che tal superiore dovea eleggersi dal S. Pontefice.

5. Andando l'infermità di Mgr. Patriarca in longo e S. M. Volendo uscire alla caccia, volse vederlo così e le dispensò ch'entrasse in sedia sino alla sua presenza. Poi lo trattò con grandissima cortesia ed honore facendolo persino sedere a piè del suo soglio e dandogli con le sue mani una tazza d'oro con vino da bere, favori che a nissun grande del suo regno fà. Poi gli fece un esortatione che dovendo lui visitare questi missionarii del suo regno lo facesse con mansuetudine e misericordia, considerando ch'essi haveano lasciato padre e madre e tutto il paese, che perciò meritavano ogni compassione, aggiungendo che i padri che sono in corte per suo servitio sono buoni huomini, e per ciò non li visitasse perchè S. M. haveria tenuto cura di loro. Alla fine lo licenziò gratiosamente et honorevolmente con tutta la sua famiglia assegnando il vitto per sua persona, ratione quadruplicata rispetto a quello che dà a' padri della corte. Oltre di ciò spesse volte mandavagli regali della sua mensa et a dimandare della salute, con ammiratione della reggia corte per tanto honore, havendolo S. M: introdotto sino ne' più suoi segreti gabinetti.

6. Il nemico però incominciò a seminare zizane per lo che l'imperatore cominciò a non gustare di Mgr. Patriarca, venendo poco a poco alle manifeste rotture, e finalmente al stato sì miserabile in che ci troviamo. Le cause di ciò sono state molte; al menì dall'imperatore concepite così (...)

7. Ricevuto dunque con mio grandissimo dolore detto decreto del l'imperatore, per vedere d'ottenere tale patente di poter dimorare in Cina e non esser necessitato abbandonare la parte dell'ovile di Christo a sì commessa, benchè mezzo infermo e nel rigore dell'inverno, all'undeci di gennaro del 1707 con compagno mi partii per Peking, dove dopo pochi giorni fossimo esaminati dal regolo primogenito dell'imperatore per ricevere la patente. Le interrogatione furono: di che regno, religione, di che etate eravamo, quanti anni stati in Cina e se seguivamo la praxi del P. Mateu Ricci nel predicare la legge, o eramo seguaci di Mgr. di Conon. Alle quali cose fu risposto da ciaschuno come si dovea, essendo con noi anche un P. Gesuita venuto dalla provincia di Honan per il medesimo fine; et all'ultimo punto respondessimo che havevamo seguito la praxi del Li Mateu. Finito l'esame, c'ordinò che dovessimo il giorno seguente dare dare un scritto con tutte le risposte fatte,

aggiungendovi che cosa haveamo studiato, e se volevamo stare sempre in Cina a predicare la legge o pure ritornare in Europa. Ed a que sto dicessimo che volevavamo stare in Cina a predicare a legge d'Iddio; con che ci trattò molto bene, dandoce da bere due volte il cia tartarico.

8. Il male fu per me che li mandarini al lato del regolo mi riconobero ch'ero stato con Mgr. Patriarca in Pekino, et appresero che fosse suo familiare. Ma li PP. Gesuiti che c'accompagnarono testimoniarono non esser così, anzi ero entrato in Cina molt'anni sono, e che di ciò ne facevano testimonianza sichè parve che li credessero. Dopo esser andati molti giorni a palazzo per essere introdotti alla presenza dell'imperatore, alla fine vi entrassimo li 28 gennaro; e mentre noi facevamo le nove riverenze solite all'imperatore, questo dimandò le medesime cose al che rispondevano il nominato regolo e li PP. Gesuiti che c'assistevano, e tornò a toccare il medesimo punto chi era di noi quello che era stato con il Tolo Mgr. Patriarcha; et uscito fuori, subito venne il regolo con il chi o ordine del re che S. M. concedea la patente al P. Gozani et al mio compagno, mandando via me. Ciò usito, li PP. Gesuiti subito s'inginocchiarono d'avanti il regolo, dimandando la gratia anche per me, e che rapportase a S. M. le loro suppliche ch'ero di già vecchio et inhabile a fare un viaggio sì grande per Europa. Alle quali rispose che non si poteva replicare agl'ordini di S. M. Con tutto ciò, li detti padri instarono per tal gratia varii giorni continui, e precisamente il P. Th. Pereyra lo fece con assistenza continua, sin'a tanto che, gratie al Signore, ottennero tal favore, concedendo di più gratia S. M. di perdonare un camino sì longo sino a Pekino agl'lti missionarii delle parti australi, posciachè dovendo egli andare in dette provincie, daria le patenti a quei che ivi l'havessero trovato. E per tal gratia andassimo tutti gl'europei di Pekino unitamente a rendere specialmente gratie per tal favore.

9. Consolati dunque d'animo tornassimo a Linzing-ceu, nostra residenza, sperando che il male della missione finisse con procurare questa patente. Sichè avisai tutti li missionarii di questa provincia che venissero a presentarsi all'imperatore; e così fecero, venendo nella mia residenza cinque spagnoli Francescani et il P. Antonio di Frosolone; per dove passando S. M. li 9 marzo, si presentorono avanti il nominato regolo, dando ciascheduno un scritto della medesima forma da noi fatto in Pekino como detto regolo ricercò. E furono trattati parimente con molta humanità, facendo le medesime dimande, dicendo solamente alcune parole contro Mgr. Patriarcha e Sig. Guetti. S. M. non diede loro la patente ma promise darla nel ritorno, che perciò gl'ordinò che tutti si ritornasserò nel medesimo luogo. Ciò vedendo, andavamo concependo speranza che al più sariano stati mandati via familiari di Mgr. Patriarcha e compagni di Mrg. di Conon per l'odio concepito contro di esse, e che tutti gl'altri sariano restati. Tanto più che, subito saputo l'esilio di detti signori e chiamata de' missionarii alla corte, acressi replicatamente e mandai a voce a dire a Mgr. Patriarcha che, se caso venisse il decreto di Roma [contra os ritos], differisse per qualche tempo il publicarlo sin tanto che si quietassero un poco le presenti turbolenze.

10. Ma mi durò tal quiete e speranza poco tempo, perchè alcuni giorni dopo passato l'imperatore, mi capitò un decreto fatto da esso medesimo Mgr. Patriarcha [Decretum seu mandatum Nankinense ab Illmo. de Tournon, Nanquim, 25 Janeiro, 1707] che rimetto all'EE. VV., dove con gravissima censure prefigge il modo di rispondere, tenere et insegnare, etc. Grandi furono l'angustie nessesse quali mi viddi con tal decreto, posciachè dall'ubedienza al esso ne seguono inconvenienti grandissimi precisamente in tali circostanze; e dall'altra parte mi vedevo con la scomunica [eu me vi com a excomunhão] sì rigorosa et a mancare all'ubbedienza d'una tanta autorità, come è d'un legato apostolico. Alla fine adorando li segreti giuditii divini accettai detto decreto, come fecero consecutivamente tutti li missionarii di questa provincia, promettendo l'osservanza di esso con giuramento como richiede detto Mgr. Patriarcha.

11. Gl'effeti però che sono seguiti e seguono da cotal decreto sono molti, e havendolo risaputo l'imperatore in Hoaignan per l'esame del P. Monteiro con 4 compagni Gesuiti, non potendo dare il scritto di seguire il Li Mateu, li mando relegati tutti 5 in Cantone dicendoli che se volevano si partissero per Europa, o pure li concedeva facoltà d'aspettare in Cantone senza predicare sin al ritorno del P. Barros e Boulier da Roma con la risposta di S. S.; e poco mancò che non mandasse via anche il P. Bouvet perchè essendo interprete parlò in favore de' detti padri. Di più fece un decreto che quì rimetto dovo dice: che se gl'europèi seguitaranno a predicare la legge como il Li Mateu, cioè secondo la praxi de' Gesuiti, con la sua protezione potranno seguitare a predicare la medesima. Ma se proseguiscono secondo la praxi di Mgr. di Conon, dichiara ribelli i suoi vassali che la seguiranno e proibisce l'esercitio di essa. (...)

14. Cesso di scrivere perchè mi manca il tempo e non le miserie da riferire. Solo perchè giudico essere mia obligatione, metto avanti gl'occhi dell'EE. VV. il stato miserabile e la perdita imminente totale di questa missione acciò con più maturità e compassione possino considerare se la missione cinese puole ancora sostenersi, dipendendo ciò dalla risposta di S. S. a quest'imperatore e dal decreto se è totalmente contro i riti cinesi o no. Come pure instantemente le supplico che per adesso si guardi solo la missione e la perdita di tante anime senza considerare che qui vi siano nè preti secolari nè Gesuiti o altri religiosi, ma solo anime da salvarsi. Che poi vi sarà tempo a vedere chi ha peccato, ed allora anima quae peccaverit ipsa morietur, senza fare che periscano tant'anime innocenti.³⁹⁴

³⁹⁴ Epistola Ad Edmos Cardinales S. C., Lintsing, 12 Novembris 1707, in *Sinica Franciscana*, vol. V, op. cit., pp. 520-534.

- 15: P. Tomás Pereira *Carta do P. Tomás Pereira SJ aos Padres António da Silva e José Monteiro, SJ, Vice-Provincial da China, respondendo aos pedidos de intervenção junto do Imperador para revogar ou mitigar o decreto de 17.12.1706, alegando a impossibilidade e a inutilidade de o fazer, Pequim, 7 de Março de 1707*
-

(...) Esquecido de tudo isto, como Deus me é testemunha, excluído todo o rancor e desejo de vingança, assim na Tartária como nesta Corte, nunca cessei de aplacar a ira do Imperador contra o Senhor Patriarca de todo o melhor modo que pude. De tudo isto são testemunhas os padres que estavam presentes; os Eunucos que muitas vezes me repreenderam por causa das frequentes súplicas; o mesmo Imperador, que me proibiu o repetir estas petições, e em 4 vezes vix me admitiu em sua presença três vezes (admitindo-me em outro tempo muitas em espaço de poucos dias) para que com lágrimas e rogos não insistisse contra aquilo que tinha determinado. Tenho de mais testemunha exceptione maior o Ilustríssimo [Bispo] Pequinense, o qual conhece com evidência quantas vezes para lhe alcançar o Piao, supliquei, ajoelhei, bati a cabeça, não já diante do Imperador, de quem não era admitido, mas no átrio inferior, aonde todos os mais Padres se congregavam para fazer estas tristes funções. (...)

(...) A Reverendíssima Pessoa do Senhor [Bispo] Pequinense desejo ex corde sã e salva, e isto mesmo peço de contínuo a Deus em minhas preces. Estando, porém, assim as coisas, e não aparecendo ainda do Céu algum milagroso auxílio, em suposta a verdade do Decreto Pontifício, estou prontíssimo a jurar in verbo sacerdotis e com os mais Padres. Da maneira que posso me preparo para tudo o que está por vir; ou seja, desterro ou morte, porque agora vejo chegado o tempo em que será manifesto aos Anjos e aos Homens, que, não por causa de cómodo humano, mas unicamente por causa da Santa Religião, servi por mais de 30 anos sub Principi Gentili. (...)³⁹⁵

³⁹⁵ Carta do P. Tomás Pereira SJ aos Padres António da Silva e José Monteiro, SJ, Vice-Provincial da China, respondendo aos pedidos de intervenção junto do Imperador para revogar ou mitigar o decreto de 17.12.1706, alegando a impossibilidade e a inutilidade de o fazer, Pequim, 7 de Março de 1707, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. II, pp. 209-212.

16: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad Illmum Tournon, Cantone, Ineunte, Mense
Novembri 1707*

(...) 2. No ignora V. Ex. el estado en que estamos todos los ministros dista prov. de Cantón, esperando cada día nos intimen los mandarines la sentencia del emperador diciendo: «No fuisteis [por] el piao, pues andad desterrados de China para no volver más a este reyno». La diligencia para obtenerlo no faltó de nuestra parte, emprendiendo el viaje de Pekin; y los mandarines nos impidieron el camino por ocultas causas que ignoramos. Se presume que aún podrá suceder que, antes que nos envíen fuera de China, lleguen a preguntarnos si tenemos voluntad de ir a la presencia del emperador a pedirle el piao. Y siendo forzoso el responder si o no, de nuestra respuesta seguirá el salir luego de China o quedar, haciendo las diligencias de nuestra parte para quedar en ella y no desamparar esta misión.

3. Sobre esta materia de ir o no a buscar el dicho piao, andan ya varias cuestiones entre los ministros: diciendo unos que nulo modo se puede ir, pues siendo las preguntas y respuestas al emperador ad litteram del decreto de V. Ex., será irritar de nuevo el emperador, causando mayores daños a la misión sin poder conseguirlo. Y el bien común es preferido al particular, [no] queriendo quedar yo en la misión con daños mayores de todas ellas, los cuales debemos de evitar. – Otros dicen que se puede .. sin escrúpulo, pues es libre el emperador en hacer preguntas. Y así no preguntando sino de lo que ha seguido el ministro hasta ahora – sin pasar adelante de lo que seguirá en futurum, – puede sacar el piao con buena conciencia, conservándose en su misión. Mas a esto se responde que es contingente el que suceda así o no; y si sucedió con uno o dos ministros, fue lo contrario con otros. Y visto esto, es cosa grave y escrupulosa el ponerse a dicho riesgo, dañando el bien común de la misión por el mío particular de querer quedar en ella.

4. Otros son de parecer – y no son de los que menos votos tienen en la materia presente, – que de cualquier manera que se saque el piao del emperador, es prometerle de guardar los ritos de China, sin faltar a la observancia dellos. Y siendo el dictámen destos verdadero, en ninguna manera se puede ir a buscar el piao, sino irse luego de China sin aguardar la fuerza de los mandarines para echarnos, pues esperar esto, seria en daño de los christianos y de los demás ministros que quedan en China con licencia del emperador, viendo ser injuriados y maltratados a los que se van, por no querer ir a recibir la licencia del emperador, honrando a todos con su piao.

5. Yo y otros conmigo, Eximo. Sr., siempre estamos con deseos de no faltar de nuestra parte, haciendo todas las diligencias posibles para poder quedar, sirviendo a Dios en esta misión. Mas habiéndose levantado tantas cuestiones y dudas en la materia de

poder quedar seguros en la conciencia sin errar – o indo a tomar el piao, o dejando de ir, – me hateo obligado el recurrir a V. Ex. en esta tan grave dificultad, en que consiste o el perseverar en la misión o salir dela, dejando las christandades sin ministros y las puertas cerradas; que otros no fácilmente pueden venir a cuidar delas.

6. Suplico a V. Ex. que me haga favor de aclarar mi conciencia en las dificultades supradichas, dándome su dirección para el obrar. Pues no dudo que, siendo con el consejo y dictamen acertado de V. Ex., se caminará con seguridad en puntos tan dificultosos; y que debemos estar prevenidos en ellos para no errar, sino dar gusto a Dios N. Sr. en todo. El cual guarde a V. Ex. como deseo.³⁹⁶

³⁹⁶ *Epistola Ad Illmum Tournon, Cantone, Ineunte, Mense Novembri 1707, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 620-622.*

17: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Cantão, 20 Ianuarii 1708*

1. La respuesta que ha mandado el Sr. Patriarca al papel de las dificultades que se le enviaron; y la que a mi medio en las que le propuse en mi carta, ya se ve que es lo mismo que no responder nada, entreteniéndonos para que pasemos el tiempo, sin resolución a nuestro obrar. V. C. hará lo que gustare en volver a escribir o no; mas yo digo que solo servirá de gastar plata en correos a Macao y no sacar nada en limpio. Pues si el Sr. Patriarca tuviera ganas de responder a nuestras dificultades, lo hubiera hecho ahora, rechazando la 1ª y la 2ª duda en el modo que dice en su respuesta; y respondería a las otras dudas que son no pequeñas, para la observancia legitima de su decreto.

2. El decir el Sr. Patriarca ponga en forma las dificultades y responderá a ellas; yo digo que será lo mismo que nada y valdrá muy poco para conseguir respuesta que aproveche Pues V. C. le ha de preguntar lo mismo que está bien claro en el papel de las dificultades. Y sólo le dirá de nuevo que - en cuanto a los Xantung, - fue forzoso el presentarse al emperador, y así en ellos faltó la nota o culpa de temeridad e imprudencia en ponerse en la presencia del emperador, pidiendo el piao Y lo mismo podrá suceder en otros, si les fuerza a ir a su presencia por el piao.

3. Y no es esa la dificultad que se le propone al Sr. Patriarca en el primer quesito, sino de los que voluntariamente van a la presencia del emperador, pidiendo el piao con la observancia del decreto, sin querer conformarse con la voluntad del emperador. Y siendo el Sr. Patriarca firme en su dictamen y que no hay los inconvenientes que nosotros juzgamos - aunque más claro que el medio día! - con estas cuestiones, de si es o no es, se pasará el tiempo con el Sr. Patriarca, sin hallar claridad en nuestras dificultades. Y llegará el tiempo de echarmos los mandarines de China. Y mucho peor sucederá, siguiendo al Sr. Patriarca en su dictamen de ir chocar con el emperador; y salgan los ministros, o desterrados de China o muertos a pancadas.

4. Y lo peor del caso es que el Sr. Patriarca en lo que ya tiene respondido, el ministro que se fuere de China por miedo del tal suceso, temo que le arguya de pusilánime y de quiso dejar la misión porque quiso, pues no había dificultad en sacar el piao, guardando su decreto. Todo esto ya se viene a los ojos de los que miran con claridad las cosas presentes. Y también se ve bien claro el gran fundamento que tienen nuestras dudas y dificultades con el decreto del Sr. Patriarca, a las cuales huye de responder cuanto puede.

5. Visto esto, N. Hermano, y que no es bien que ninguno de los ministros de su parte desampare la misión, yéndose de China – lo cual sucederá no estando corroborado con el piao del emperador, – mi parecer y voto en nuestra consulta es: de que no

*siendo posible el pedirlo al emperador, en la conformidad que quiere el Sr. Patriarca (observando su decreto), que sigamos el camino de los que han apelado a Su Santidad. Pues por este medio licito y de derecho natural – que tantos ya van por este camino; y el emperador de China sobre todos informando a Roma – nos libramos de infinitos escrúpulos y gravísimos inconvenientes y ninguno podrá calumniarnos; pues iudicia multotum saepe meltora sunt en las mayores dificultades. Y habiendo ya la mayor parte de la misión apelado, nosotros que nos unimos con tantos que miran la causa de Dios y conservación de la misión, como los demás Dios asistirá en todo; y por donde los demás subieron despachados de Roma, saldremos nosotros. Este es mi voto y parecer de nuestra consulta y lo firmo en esta iglesia del Laoching; hoy, etc.*³⁹⁷

³⁹⁷ *Epistola Ad P. Bernardinum Mercado, Cantão, 20 Ianuarii 1708, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 623-625.*

18: Fr. Jaime Tarín *Appellationis Adversus Mandatum Nankinense textus
Prior, Legato Tournon Exhibendus, Cantone, 19
Aprilis 1708*

1. Los religiosos de S. Francisco, misionarios en este imperio de China infra asignados, comunicamos primeramente a V. EX. – para abono de nuestro obrar en la ocasión presente – la disposición que hizo N. P. Provincial Fr. Miguel Sánchez, ministro prov. de nuestra prov. de S. Gregorio de Philipinas, en cartas que escribió el año pasado al comisario suyo dista misión, el P. Fr. Bernardino de las Llagas, y a los discretos dela, Fr. Jayme Tarin y Fr. Joseph Navarro: ordenándoles que en los casos arduos e intempestivos que se ofrecieren – en este tiempo que andan tan revueltas las cosas dista misión, – se junten en consulta el comisario y discretos y (si fuera necesario) [con] el parecer de otros religiosos inmediatos; y según las circunstancias del tiempo, los resuelvan y determinen para su obrar. Porque yo, dice el provincial, ni el definitorio dista provincia no puede al presente dar otra provincia a la misión.

2. Siendo pues al presente bien conturbada toda la misión de China con el decreto puesto por el emperador: en que manda que él que quisiere quedar en China predicando la s. ley ha de ser conformándose con la praxis antigua que el P. Matheo Riccio y otros padres doctos y antiguos siguieron, dando la promesa in scriptis y recibiendo la licencia para quedar del mismo emperador; y el ministro que no quisiere, se vaya luego desterrado para no volver más, – a cuyo orden imperial, V. Ex. se ha opuesto con gran empeño con el decreto que sacó en Nanking a 25 de enero de 1707. Cuya observancia manda con tanto rigor observar, que los ministros que quieren conformarse con lo determinado por V. Ex., van luego desterrados de China. Y así se va consumiendo y acabando la misión.

3. Para buscar algún medio licito y de nuestra obligación - sin faltar a Dios y al buen dictamen de nuestras conciencias, siguiendo el dicho orden de N. P. Provincial, – se juntaron en este Cantón el p. comisario y discretos y Fr. Manuel de S. Juan. Que son los religiosos principales de la misión, por haber sido comisarios dela y a quienes toca de más obligación el determinar con su parecer y votos la dificultad bien ardua que ahora se ofrece en nuestra misión: en ir a tomar el dicho diploma del emperador o salirse de China desterrados sin él. Como vemos sucede con los que lo pretenden sacar con la total y pura observancia del decreto de V. Ex.

4. Cuya dificultad, bien examinada y discurrida por los padres de la consulta, fueron de parecer: de buscar cualquiera medio licito que hubiere, para poder quedar pro nunc en la misión, no desamparando las cristiandades, perdiéndose la misión por nuestro descuido. Y no hallando otro medio que la licita apelación a Su Santidad del

decreto de V. Ex. – camino que ya tantos han seguido, – dieron sus votos y pareceres que se podía y debía hacer así.

5. Siendo pues la junta por orden de N. P. Provincial (como ya se dixo) y la mayor parte de los votos en qué se debe apelar en el caso presente; nos atrevemos a seguir este medio, licito en derecho y necesario para la conservación de nuestra misión, poniéndonos primero humildes y postrados a los pies de V. Ex., manifestándole las razones que nos mueven para seguir nuestro derecho, apelando a Su Santidad del dicho decreto de V. EX.

6. [Octo rationes appellationem ad S. Sedem instituendi]:

1) El considerar que – sin conseguir el tal diploma del imperador – seremos luego desterrados de China, faltando los ministros necesarios y antiguos de la misión, perdiéndose las christandades e iglesias. Y siendo el motivo del destierro lo que ha significado el emperador: de ser estos tales revoltosos en su reino y con poca inteligencia en las materias y estilos sínicos – fundados en doctrina moral y política y establecidos para la paz y buen gobierno de sus vasallos – visto es él que no permitirá que vuelva semejante gente, ni permitirá que vengan otros de la misma opinión.

2) Que para poder conseguir el tal diploma, es necesario dar un escrito al emperador de haber seguido y deber seguir después las praxis de Matheo Riccio: que son las que ha seguido la Compañía de Jesús y los demás ministros que se han conformado con ella, haciendo sus misiones, o en parte o en todo siguiendo el decreto de Alexandro VII del año 1656. Todo lo cual prohíbe el decreto de V. Ex. Y aunque no faltan ministros que le podían dar algunas buenas interpretaciones – según regias de derecho y doctrina de actores cathólicos, – todos tienen miedo el hacerlo para su obrar, por la descomunión con qué los amenaza y facultad que quita de interpretar su decreto, siguiéndose no poco gravamen y turbación a los ministros en el punto siguiente.

3) Que habiendo solicitado los ministros – y en especial a los que más le toca de obligación, – proponiendo dificultades y dudas a V. Ex. con intentos de hallar (con la respuesta) claridad al decreto y poder presentarse al emperador sacando su diploma. No sólo V. Ex. no nos ha sacado de nuestras dudas, dando clara respuesta a ellas; sino que en lo poco que ha respondido, mas ha servido de aumentar dificultades para poder conseguir el tal diploma, encargando y mandando siempre – a los que se presentaren – la obligación en la observancia del decreto.

4) Porque aunque créanos ser hecha ya en Roma la decisión o definición sobre las controversias de China que V. Ex. cita en su decreto, hasta ahora no sabemos como fue y qué puntos fueron los determinados. Pues no hemos visto authéntico alguno de Su Santidad que lo diga y mande a los ministros observar; agravando en ello sus conciencias sin dar esperanza alguna a nuevos informes. Punto éste que hallamos esencialísimo, para poder directamente responder al emperador

interrogados, sin faltar de nuestra parte un ápice en materias de fe y religión christiana, como hijos legítimos de la S. Iglesia.

5) *Porque aunque V. Ex. lo que manda observar en su decreto, aún lo corroborase con algún nuevo decreto de Su Santidad – menos los que fueron en materia de verdades de fe, o que se reducen a ella con verdadera definición pontificia, – y que sólo tiran a nueva observancia circa mores et consuetudines y nueva praxis en las misiones. Siguiéndose delo tan graves inconvenientes como ya experimentamos, perdiéndose esta misión tan grande de China con poca o ninguna esperanza de su remedio. Si se atiende a la instrucción que Roma dio a los Srs. vicarios ap., en el párrafo del Bulario que comienza: Si in exequendis S. Congregationis mandalis, etc; y en el párrafo que comienza Nullum studium ponite, etc., no sólo los Sra. vicarios ap. serán obligados en la presente necesidad de la misión a detener la ejecución de tales mandados, avisando primero a Su Sant. de los inconvenientes graves que se siguen en su observancia rigurosa. Sino que también toca en parte éste punto a los ministros ejecutores de dichos órdenes y mandados, para que no sean también causa de los mismos daños. Y no pudiendo por buen camino eximirse de quien se lo mandare ejecutar, el recurso al Sumo Pontífice – avisando y suplicando – es licito y necesario en derecho natural. Punto éste que nos obliga a hacer nuestra apelación del decreto de V. Ex. y si observancia por ahora, hasta que Su Sant. bien informado nos determine lo que debemos de hacer in futurum.*

6) *Porque habiendo ya apelado a Su Sant. el Ilmo Sr. Obispo Ascalonense y el llemo Sr. Obispo Machaense y tantos padres de la Compañía de Jesus, con fin de que esta misión se conserve y no sea totalmente destruida, faltando en ella sus ministros. Visto que, la observancia del decreto de V. Ex. – si ha de ser con toda rectitud de conciencia y sin glosa para su interpretación, como V. Ex. quiere que antes provocara al emperador a ira en daños propios y de toda la misión en común. Y facto et non concessa suppositione que por alguna otra vía licita lo pudiera sacar, la observancia de después en el decreto de V. Ex. se ha hecho ya tan dificultada e imposible – declarándose el emperador con un mandado de quitar la vida a quien fuere contra las costumbre bien fundadas en su reino, que el supone establecidas en buena razón natural, – que con esto es necesario ver primero con ojos de lince, cómo ha de ser en adelante lo que V. Ex. manda y ordena en su decreto. Y no pudiendo ser de otra suerte en nosotros sino apelando a Su Sant., seguimos este camino, uniendo esta nuestra apelación con las que ya están hechas en aquella parte que nos toca, para nuestro modo licito de obrar.*

7) *Que siendo el emperador de China el legislador en todo su imperio y a quien de derecho le toca el declarar las dudas, que hubiere en las que están ya puestas, sobre ritos y costumbres que hay en el reino. El cual siendo preguntado sobre la intención del reino acerca de la veneración del Confucio y abuelos, dio su respuesta y declaración, que está ya puesta en Roma en manos de Su Sant. Y ahora de nuevo dio nuevos informes con los padres de la Compañía que envió, para que*

propongan a nuestro Sumo Pontífice, con claridad, ser políticos los tales ritos en su reino; y que los ministros europeos que han dicho lo contrario, ha sido con poca inteligencia que tienen de los libros sínicos y ciencia del Ju-Kiaoo secta literaria; y que informen también a Su Sant de los gravísimos inconvenientes y turbaciones que se siguen en su imperio de querer establecer otra nueva praxis, contraria a la que han llevado los ministros primeros que fundaron la misión. Toda esta diligencia diste emperador parece ser fundamento gravísimo – que equivale a muchas apelaciones, – para que los ministros procuremos de nuestra parte el conservarnos en China, esperando la nueva resolución de Su Sant. Y no pudiendo ya hallar otro medio más licito ni más eficaz que la apelación del decreto de V. Ex., la hacemos con toda instancia y con esperanza de ser bien admitida.

8) *La última razón y fundamento bien grave que tenemos los misioneros de S. Francisco para ser obligados en conciencia a buscar todo medio licito para perseverar en la misión y que no se pierda por nuestra negligencia o descuido, estriba en razones bien manifestas, ponderando el fundamento con que fue establecida la misión y aumentos con que se halla al presente.*

Su principio fue de la ida a Roma a los pies de su Sant. el R. P. Fr. Buenav. Ibáñez de s. mem. informé primero de los negocios pertenecientes a la misión de China; pidió al Sumo Pontífice y S. C. de Prop. ayuda y favor para hacer misión de religiosos españoles, trayéndolos a la China; diéronle cartas y despachos favorables para nuestro generalísimo y rey cathólico de España. Fue muy bien despachada la súplica; concedió el P. General la licencia para traer los religiosos que pudiese de los reformados descalzos, nombrándole su comisario hasta conducirlos a China. Junto 8 religiosos y con el comisario eran 9. Presentase con ellos a nuestro rey cathólico; condescendió su piedad al zelo del P. Fr. Buenaventura, y mucho más se halló obligado con la súplica de la S. C. di despacho Su Mag. para que a sus despensas pasaran a China; y sabiendo que la pobreza de S. Francisco no era remediable en China y la misión en adelante faltaría y no se aumentaría con lo necesario al sustento de los religiosos y fundación de nuevas iglesias, etc., mandó que todos los años en su casa real de México se les enviase la limosna competente.

Pasados algunos años de misión que hicieron nuestros religiosos en China, tuvo nuevos informes el rey cathólico, dándole noticia de perseverar la misión y grandes frutos que se habían echo en convertir almas y fundar iglesias nuevas con la limosna de Su. Mag. Lo cual, oyendo su piadoso zelo para la conquista espiritual de las almas, quiso liberalmente aumentar nuestra misión al número de 20 misioneros; y que todos fueran socorridos de su casa real con la misma limosna que los primeros.

Destos principios tan favorables han salido con la ayuda de Dios los aumentos que hoy tiene en China la misión de S. Francisco, dilatada en 5 provincias de la China. Donde se han fundado – entre iglesias principales y menores en ciudades, villas y aldeas – más de 50; y las principales donde moran los ministros, muy bien concertadas y compuestas, como todos saben. El número de Christianos que han bautizado y administran, no son pocos; y en el cómputo que se ha hecho en varias

veces, cada año se ha aumentado la misión en nuevos bautizados en más de un mil recién bautizados.

Estando pues nuestra misión en tal estado y con esperanzas de mayores progresos en adelante; como podrán los misioneros de S. Francisco dejarse ir de China y que se pierda todo lo que han trabajado y sudado en tantos años? Que cuenta podrán dar a Dios, a la S. C., al rey cathólico, a la orden y provincia suya de Manila, que se dilató en fundar iglesias hasta el imperio de la China?

7. Y así siendo licita como suponemos la apelación del decreto de V. Ex., en el estado en que nos hallamos – tan conturbados de escrúpulos de conciencia, de dificultades en poder sacar de otra manera la licencia del emperador, para poder quedar en China y después poder acudir al remedio de tantas almas; que se las comerá el lobo del inferno, sin sus pastores que las cuiden, – no podemos dejar de hacer de nuestra parte todo lo esfuerzo posible para quedar en China, apelando del decreto de V. Ex.; hasta que Su Sant., bien informado de todo y del miserable estado en que se ha puesto esta misión, provea para su conservación del debido remedio.

8. Por tanto, postrados a los pies de V. Ex. con todo rendimiento, apelamos del precepto y censuras contenidas en el decreto de V. Ex. de 25 de enero de 1707, su fecha en Nanking, para delante de la S. Sede Apostólica. Y pedimos a V. Ex. suspensa el dicho decreto o su ejecución, hasta que Su Sant. mejor informado de la providencia necesaria, para que no se pierdan sus christandades y tantos trabajos que han tomado en hacerlas sus ministros. Y hablando con toda humildad y reverencia, le protegíamos los daños espirituales y temporales distas misiones y le pedimos una y muchas veces los apóstolos y fe e testimonio auténtico de la presentación dista escritura de apelación, que es fecha y firmada de nuestros nombres en Cantón, a 19 de abril del año 1708.³⁹⁸

³⁹⁸ *Appelationis Adversus Mandatum Nankinense textus Prior, Legato Tournon Exhibendus, Cantone, 19 Aprilis 1708, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 625-633.*

19: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29
Aprilis 1708*

1. Desde 22 de febrero diste año de 1708 que pusimos los religiosos de S. Francisco, misionarios de la China infra asignados, una petición en la audiencia diste virrey de Cantón – pidiéndole su licencia para ir a Peking a presentarnos, sacando del emperador el diploma para poder quedar en china y no ser desterrados fuera del reüno por falta del, conforme el orden que el mismo emperador tiene puesto, – ha corrido nuestra petición, para darle el despacho necesario, desde el virrey al gancha-çu y diste mandarín a los demás inferiores suyos. Y cuando ya estaba para ser despachada, salló un aviso de los mandarines diciendo: que para poder conseguir dicha licencia, era necesario una aprobación de nuestras personas de un sy-iang jin, llamado Ly Kue-ching; sin la cual aprobación no se daba la licencia. Y que ai era el orden venido de Peking que envió el hijo mayor del emperador Ta yuang-ye, juez que está constituido del emperador para examinar los europeos ministros que están predicando en su reino, preguntándoles a cada uno (antes de darles el diploma) de se están determinados a seguir las praxis que establecieron los primeros ministros fundadores de la misión: el R. P. Matheo Ricio y los demás que le han seguido en su doctrina.

2. Aquí en Cantón están los mandarines preguntando en las iglesias, si está en alguna delas el dicho Ly Kue-ching. Y porque las letras escrita en sus país que envían no son del nombre y alcuña sínica de V. P., respondemos no estar aquí ni saber quien es; porque el nombre es él de V. P., mas las letras que ponen no se conforman. Hemos sabido que V. P. le han dado los mandarines el orden del Ta yuang-ye; y siendo el tal orden en lengua tártara escrito, no hay equivocación. Y así dicen ser cierto ser V. P. el dicho examinador y aprobador de los que han de ir a Peking a presentarse, para sacar el regio diploma.

3. Siendo esto así y que V. P. no podrá excusarse del oficio para el bien y utilidad dista misión y evitar muchos inconvenientes de hacer lo contrario; nosotros, los infra asignados con sus propios nombres (y a la margen diste papel escritos en letra sinica), nos presentamos a V. P., diciendo que estamos en seguir las praxis y doctrina del R. P. Matheo Ricio, mientras que Su Santidad – bien informado del emperador con sus enviados a Roma y de los que han apelado del decreto del Sr. Patriarca y de nuevo apelaran con sus informes que hacen a la Silia Ap., – no determinare está otra cosa en contrario; que seamos en conciencia obligados a mudar de nuestro propósito y del modo que ha seguido esta misión, fundándose en el decreto de Alexandre VII del año de 1656.

4. Y así pedimos a V. P. la necesaria aprobación para que los mandarines nos den la licencia para poder ir a Peking a sacar el dicho diploma. Y para que conste a V. P., le damos este auténtico firmado de nuestros nombres.³⁹⁹

20: Fr. Jaime Tarín *Petitio Fratrum Misiones Cantoniensis Ad P.
Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708*

Nombres: Lin Yam-me (Jaime Tarín), Ngen Joseph (Joseph Navarro), Li Ngan-nin (Emmanuel de S. Juan Bautista), Lo Mingngen (Michael Roca), Mum Que-Lao (Nicolas de S. Joseph), Ngan To-ni (Fr. Antonio de la Concepción), omnes numero sex natione hispani, ex ordine S. Francisco.

Lin Yam-me, 65 anos, mora na China à 36 anos, modo praedican legem in urbe Canton Quamcheu et habotat in ecclesia intra antiquum murum (...)

Nos, numero sex, omnes sequimur P. Ricii praxes et desideramus accipere diploma S. Maiestatis. Ideo rogamus Li Que-chiin (P. Ozorium) ut velit esse nostrum omnium fideilussor, quo possimus obtinere a prorege Cantoniensi facultatem in scriptis adeundi curiam et sic obdire regiis mandatis.⁴⁰⁰

³⁹⁹ *Epistola Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 633-636*

⁴⁰⁰ *Petitio Fratrum Misiones Cantoniensis Ad P. Emmanuelem Ozorio, Cantone, 29 Aprilis 1708, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 635-636.*

21: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Thomaz Pereira, Cantone, 11 Octobris 1708*

*Hicimos al Sr. Patriarca nuestra apelación. Y la oyó con gran disgusto, rechazándola por frívola y llena de mil defectos, como hizo con todos los demás que apelaron; y también ahora con R. P. Goville, que apeló sobre el negocio del P. Visdelou, como VV. RR. ya estarán informados de todo. Este señor lleva las cosas diste modo, sin piedad dista pobre misión y destierro e sus ministros, poniendo los medios para que todo se acabe, sin dar alguno por su conservación. Dios le dé a conocer el inmenso daño que hace; y a los que quedan en Chins suma paciencia, para llevar tantos trabajos; como experimentamos y se nos esperan adelante, si Dios milagrosamente no acude con el remedio. Suplico a V. P., de mi parte y de mis religiosos que vamos, mil recados y saludes a todos.*⁴⁰¹

⁴⁰¹ *Epistola Ad P. Thomaz Pereira, Cantone, 11 Octobris 1708*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 644-645.

22: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad. P. Christophorum Montánchez, Cantone,
12 Octobris 1708*

(...) 2. *El primer barco de sangleys que salió este año de Cantón para Manila, se escribió a N. H. Provincial pasado. Y juntamente se le envió un papel de dudas, en que nos hallábamos todos nuestros religiosos de Cantón sobre el estado en que la misión se halla, tan atribulada con el obrar del Sr. Patriarca; para que – vistas nuestras dudas y consultadas con hombres ductos, – la provincia nos provea de Doctrina necesaria que sirva a un obrar acertado. Y no se pierda y acabe nuestra misión, como se van acabando otras que quieren seguir el dictamen del Sr. Patriarca. El cual atiende más a ser creído e obedecido en todo, que no a qué se conserve la misión de la China, que tantos trabajos y sudores ha costado a tantos ministros que aquí han trabajado.*

3. *Las respuestas de Manila vienen siempre tarde, cuando la necesidad aprieta por muchas partes. Pues el Sr. Patriarca no da medio alguno de su parte, para poder los ministros presentarse al emperador, tomando la licencia para poder quedar en China y no ser echados fuera del reino. Y así, no pudiendo hallar de Manila las respuestas de nuestras cartas y dudas que se han escrito; y viendo que el Sr. obispo Ascalonense y el Sr. obispo de Macao y todos los padres de la Compañía – con fin de conservar la misión y no se acabe de perder – apelaron a Su Santidad del decreto del Sr. Patriarca; siguiendo nosotros el orden del N. H. Provincial, Fr. Miguel Sánchez, en las cartas que escribió al comisario dista misión y discretos dela – que V. C. verá expresado en el traslado que le remitimos a parte y firmado de las firmas de los religiosos nuestros de Cantón, – hicimos la primera junta con N. H. Comisario, Fr. Bernardino, para determinar lo que se había de obrar en tan urgente necesidad en que estaba puesta nuestra misión.*

4. *Los religiosos todos fuimos de parecer de seguir el camino de la apelación que tantos habían ya seguido, tomando el diploma del imperador. (...)*

9. *En fin partimos al viaje de Peking, en tiempo bien trabajoso y de fríos, los religiosos que apelamos y se firman en esta carta que va a V. C. y a NN. HH. del definitorio; bien mortificados por todas las partes y abrumados de cruz y trabajos que cargan sobre nosotros, dándolo todo por bien empleado, porque la intención va limpia de agradar a Dios y mirar por la conservación de nuestra misión. De lo que nos sucediere en el viaje – que será de mas de medio año, – se avisará después a V. C. Y de lo quisiere y respondiére N. H. Comisario Fr. Bernardino, después de nosotros partidos de Cantón, avisará a V. C. el H. Pred. Fr. Martín Alemán, que queda en Cantón cuidado de las iglesias. (...)*

*12. Los papeles de nuestra apelación hecha al Sr. Patriarca, se remiten a Su Santidad por esta vía del oriente, al procurador general de las misiones de N. P. S. Francisco de los religiosos reformados que asiste en Roma, para que la presente a Su Sant. y solicite nuestro negocio. Se entregaron ya dos vías dela por manos seguras, para que lleguen a Roma. Y ahora se remite a V. C. la 3ª vía abierta, para que vea todo lo que contiene. Y después de leído el despacho y cerrado, lo encamine V. C. por la vía de España, para que vaya seguro a Roma y llegue a manos de dicho procurador general; por si a caso las dos vías que están despachadas por el oriente, tuvieren alguna desgracia en el camino. Solo hay que advertir a V. C. que, se llegó el barco de D. Miguel de Castro – en el cual iba un traslado de nuestra apelación que intentábamos hacer, – no se dio aquel, ciño él que va ahora; y así aquel se rasgue. Lo que pedimos con instancia y todo rendimiento a V. C. y NN. HH., [es] que hagan de su parte todo lo que pudieren, ayudando en estos tiempos y rogando a Dios inspire al Sumo Pontífice el medio, para que esta misión de China no se acaba de perder, y sin sangre de mártires, quede más cerrada que la de Japón. Dios que nos ayude en todo y guarde a VV. CC., encomendándonos a Dios en sus sacrificios y oraciones.*⁴⁰²

⁴⁰² *Epistola Ad. P. Christophorum Montánchez, Cantone, 12 Octobris 1708, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 646-651.*

23: Fr. Jaime Tarín *Protestatio Ante Acceptionem Regii Diplomatis Facta, Pequim, 1 Maii 1709*

1. *Hallándonos en Peking en la iglesia de los RR. PP. Franceses y cerca ya de presentarnos al emperador para tomar nuestro diploma; que para proceder con toda claridad en la pregunta que hace el ministro, constituido por el emperador, a los que piden su diploma para poder quedar en China: de haber seguido y seguir las praxis del R. P. Matheo Riccio, que es lo mismo que haber seguido las praxis de la Compañía de Jesús.*
2. *Porque en esta materia y respuesta, se nos ofrecían dificultades cuales eran as praxis que había seguido la Compañía en China; fuimos delante de los RR. PP., el P. Kiliano y el P. Regis – procuradores que son de la Compañía de Jesús en este Peking – a los 30 de abril de 1709. Y les preguntamos sobre la praxis que habían seguido en China. Y si lo que preguntaba el emperador por medio de su ministro: de seguir o no las praxis del R. P. Matheo Riccio y la que la Compañía había seguido, eran según el decreto de Alexandro VII, dado en Roma al R. P. Martino Martinio a 23 de marzo de 1656.*
3. *Porque nuestra intención de presentarnos al emperador y responder a la pregunta – de si habíamos seguido y seguiríamos las praxis del R. P. Matheo Riccio – sólo era el afirmar y prometer que habíamos seguido y seguiríamos lo determinado en dicho decreto, mientras que en Roma el Sumo Pontífice no prohíba otra cosa en contrario. Porque la praxis de nuestra misión – aunque los religiosos en algo variaron en su administración, según el dictamen de sus conciencias – siempre fue atendiendo a la observancia del dicho decreto de Alexandro VII, por hallar en él el medio más suave y conforme a razón para poder promulgar la s. ley en este imperio.*
4. *Esta misma diligencia hicimos en la iglesia o colegio del Sytang, delante de los RR. PP. – el p. Visitador [Gozani] y el p. Vice-provincial y otros padres que se hallaron allí – el mismo día. Y el día siguiente 1º de mayo, llegando a la otra iglesia del Tungtang, hicimos delante del R. P. Antonio Thomas y R. P. Castner y otros padres la misma protesta.*
5. *A lo cual dando sus respuestas los padres de las tres iglesias, pedimos nos diesen una certificación, firmada de sus nombres, para que conste en todo tiempo del modo de nuestro obrar, antes de ir a pedir el diploma del emperador. Y por ser así verdad, nos asignamos los religiosos en este papel, hoy 1 de mayo de 1709.⁴⁰³*

⁴⁰³ *Protestatio Ante Acceptionem Regii Diplomatis Facta, Pequim, 1 Maii 1709, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 652-653.*

24: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Dominicum Parrenin, Lintsing, 29 Maii 1709*

1. El consuelo que tratamos de Peking se volvió en alguna tristeza, cuando nos notició el Sr. Obispo [Fr. Bernardino della Chiesa] del estado miserable en que está la persecución contra los christianos y sus ministros en este Xantung. El P. Fr. Francisco de la Concepción aun está como preso por los mandarines; y la cosa caminó tan a prisa que en breve tiempo llegó a manos del virrey. Y este dio una declaración y sentencia contra nuestras ley, llamándola de ste-kiao y comparándola con el Foe-Kiao. La diligencia que se hizo para el Pu-chi-su no ha tenido hasta ahora ningún efecto. Y juzgo podrá poco el Pu-chi-su, si de nuevo no se busca otro remedio dirigido al mismo virrey, porque habiendo tomado éste la causa en su mano, poco podrán obrar los demás mandarines inferiores.

2. Suplico a V. P. y a los demás RR. PP. aconsejan entre si el medio más eficaz, para que tenga remedio y sea restituido el padre a su iglesia con buen crédito. Y los christianos se vean amparados de sus ministros, para que no se entablen en sus fervores de abrazar nuestra s. fe en este miserable tiempo, en que está pobre misión perseguida. No puedo escribir nueva carta al R. P. Killano. Y así V. P. se sirva de manifestarle esta, pidiéndole el nuevo favor de ayudar con el medio eficaz para aplacar esta persecución de Xantung. A todos los RR. PP. y hermanos mii recados.⁴⁰⁴

⁴⁰⁴ *Epistola Ad P. Dominicum Parrenin, Lintsing, 29 Maii 1709*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 655-656.

25: Fr. Jaime Tarín

Epistola Ad P. Kil. Stumpf, Lintsing, 30 Maii 1709

1. *El día de la fiesta del Corpus Christi estuvimos en la iglesia del Sr. Obispo de Peking para celebrar la s. misa, siendo convidados de S. S. para comer aquel día. Y buscando ocasión oportuna en la conversación, propuse al Sr. Obispo con cautela los trabajos que se padecen actualmente en la misión, por lo obrado del Sr. Patriarca en Peking y llamada del Sr. obispo de Conón; de lo cual se originaron las controversias que hubo, de examinar el emperador al Sr. obispo de Conón de si era capaz e inteligente en la doctrina del Confucio, etc. Y le pregunté – que habiendo S. S. asistido en Peking a estas cosas, – que es lo que le parecía y sentía en lo sucedido? Porque unos dan la culpa al Sr. Patriarca, según lo que abemos iodo; y otros a los padres de la Compañía.*

2. *La respuesta del Sr. Obispo fue algo confusa y poco clara en satisfacer a la pregunta que le hice; y siempre favorece a VV. PP., diciendo ser inocentes en muchas cosas que les acumulan. Y de quien tuvo la culpa o no, Dios podrá juzgar a cada uno su obrar y intención que tuvo. Alaba mucho a VV. PP. de los trabajos que padecen por esta misión. Y que la llamada del Sr. de Conón a Peking fue diligencia del Sr. Patriarca, usando del S. Appiani por intérprete, para que tuviera noticia el emperador que habla un hombre muy capaz e inteligente, que podría dar explicación a la doctrina del Confucio.*

3. *No dijo más en este punto que lo sobredicho, lastimándose muchísimo de la destrucción desta misión. Que pensando en ello, dice S. S., le consume la vida. Y por hallar la propuesta de V. P. que me dio en el papelillo escrito, no he pedido a los demás padres sus firmas, contentándome solo con la mía. Lo demás ya va en una carta que va escrita al p. superior Parrenin, la cual manifestará a V. P.; y Dios N. Sr. le guarde.*⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ *Epistola Ad P. Kil. Stumpf, Lintsing, 30 Maii 1709, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 658-659.*

- 26: Legado Tournon *Carta do Cardeal de Tournon ao Papa Clemente XI relatando as ofensas perpetradas pelas autoridades portuguesas e alegados vícios da política dos Jesuítas na China, e propondo a extinção do Padroado Português do Oriente, e da Província do Japão e da Vice-Província da China da Companhia de Jesus, Macau, 30 de Novembro de 1709*
-

(...) Do princípio do ano de 1600 até 1630, e até em Goa, a livre possessão da jurisdição apostólica, livre de restrições ou servidões, prova-se pela história portuguesa desta Província dos Franciscanos Reformados, impressa em Lisboa com o título de Vergel de Plantas e Flores, etc., quando, acontecendo em Goa naquele tempo tantas disputas, contrariedades e violências entre os Observantes e Reformados, foram sempre livremente executadas as ordens de Roma, da Sacra Congregação, dos Bispos e Regulares e do Cardeal Protector (...)

*(...) Pelo que em meu entender, o primeiro e mais essencial ponto é chamar de volta os Padres Jesuítas e fechar as portas da Europa de modo a que não venham outros, suprimindo as Províncias ou Vice-Províncias de Goa, do Japão e da China, e, sobretudo, o Colégio de Macau, onde consta foi tecida a urdidura da perseguição mais ex processo e os escândalos foram maiores. Segundo, não me parece do serviço de Deus permitir que os Franciscanos Reformados saiam dos seus conventos sob pretexto das missões, porque a passagem da estrita reforma a uma suma liberdade é demasiado perigosa para as suas almas, sendo eles, depois dos Jesuítas (...) os mais opostos à jurisdição apostólica em Manila, na China, em Macau e em Goa (...).*⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ *Carta do Cardeal de Tournon ao Papa Clemente XI relatando as ofensas perpetradas pelas autoridades portuguesas e alegados vícios da política dos Jesuítas na China, e propondo a extinção do Padroado Português do Oriente, e da Província do Japão e da Vice-Província da China da Companhia de Jesus, Macau, 30 de Novembro de 1709, transcrito in A. V. de Saldanha, op. cit., vol. III, pp. 35-48.*

27: Fr. Jaime Tarín *Carta ao P. Provincial, Cantão, 1 de Janeiro de 1711*

(...) Por muchas vías y caminos envía Dios trabajos a esta pobre misión de China, y después de 38 años que estoy indignamente en ella, nunca he visto tales borrascas y tribulaciones como en este tiempo se han visto y padecido de tal conformidad que sólo la misericordia de Dios con su brazo poderoso ha conservado esto, para que del todo no se pierda. Y la mayor lástima es que los que quedaron en China, sacrificándose a Dios y aplicando el hombro a todos los trabajos, han llegado las cosas a tal estado que han sido vituperados y censurados de muchos, siendo más felices en crédito y reputación los que se van, dejando la misión que se pierda, que no los que se quedan en ella, conservándola.⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ *Carta ao P. Provincial, Cantão, 1 de Janeiro de 1711*, in Otto Maas, *op. cit.*, p. 143.

28: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantão, 10 Maii 1711*

(...) 2. Yo ya no puedo escribir cartas largas, porque mi mano quedó muy gaseada con las escrituras antiguas; y ahora la edad ha debilitado mucho más el pulso. En tiempo de V. C. comenzaron las borrascas y vientos fuertes de tribulaciones, contrastando el enigma esta misión tan célebre de China. Y hasta ahora no cesó la tormenta, saliendo tantos misionarios fuera del reino, y los que quedan, bien atribulados. Sólo nos queda de consuelo él que los nuestros no desmayaron en la mayor tribulación; poniendo el hombro al trabajo, sin amedrentarse con los decretos que echó el Sr. Cardenal de Tournon, que ya dio cuenta a Dios de lo que hizo. Que si fue selo y buena intención, Dios le habrá perdonado y dado el premio a sus trabajos.

3. En fin ya se sabe que el decreto del Sumo Pontífice no fue definitivo de las praxis de China; sino aprobar el facto de China a mejores informes. Y así tenemos noticia que en Roma volvieron otra vez las controversias. Y este año se espera nueva resolución del Papa; y muy favorable a la conservación de la misión de la China.
(...)⁴⁰⁸

⁴⁰⁸ *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantão, 10 Maii 1711*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 662-663.

29: D. João V

Carta do Rei de Portugal ao Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, impondo-lhe a não execução dos Breves pontifícios relativos às acções do Cardeal de Tournon. Lisboa 25 de Março de 1712

Eu El-Rei Vos envio muito saudar. Na monção passada mandei participar ao Vice-Rei, Arcebispo Primaz e Superiores da Companhia de Jesus desse Estado o que deviam fazer a respeito de um Breve que Sua Santidade expediu em Setembro de 1710 aprovando o decreto que o Cardeal de Tournon publicou na China em 1707.

E porque com a notícia da morte do mesmo Cardeal se imprimiram em Roma vários papeis e outro Breve sobre os procedimentos do dito Cardeal, houve por bem mandar-vos advertir que esse último Breve não altera em coisa alguma o que então lhes mandei recomendar, porque o Marquês de Fontes partiu para aquela Cúria em Janeiro passado a representar a Sua Santidade da minha parte os inconvenientes que resultariam a executar-se o primeiro Breve. E, depois de partido, lhe ordenei fizesse semelhante representação a respeito do segundo, esperando da recta intenção de Sua Santidade atenderá as minhas justas razões.

E assim lho torno a encomendar e a vós o faço por esta carta, não consintais se publiquem os ditos breves. E enquanto, antes de chegar esta, se haja publicado, fareis suspender a execução deles até novo aviso meu que vos será expelida logo que Sua Santidade tome resolução sobre as referidas representações.

E deveis ter entendido que as censuras promulgadas pelo dito Cardeal e as mais declaradas no dito último Breve não ligam em foro alguém as pessoas nele declaradas, por assim o entenderem as pessoas mais doutas e timoratas do meu Reino com quem me aconselhei, advertindo-vos não devais admitir na vossa diocese missionário ou prelado algum que vos apresentar licença minha.⁴⁰⁹

⁴⁰⁹ *Carta do Rei de Portugal ao Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, impondo-lhe a não execução dos Breves pontifícios relativos às acções do Cardeal de Tournon. Lisboa 25 de Março de 1712, transcrito in A. V. de Saldanha, op. cit., vol. III, pp. 145-146.*

- 30: Fr. Bernardino della Chiesa *Carta do Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, a D. Rodrigo da Costa, Vice-Rei da Índia, contestando as acusações de infidelidade ao Padroado Real Português, Lintsing, 12 de Maio de 1711*
-

(...) Eu mesmo escrevi ao dito Senhor Patriarca, depois Cardeal, a fim de que não levasse longe as coisas naquela Cidade de Macau. Falso é também não ter eu procurado com todo o meu esforço o bem destas Missões e os interesses de Sua Majestade, que Deus Guarde. Para isto provar muitas coisas poderia eu dizer, sobre as quais muitos me serão testemunhas, como o ter escrito muitas vezes e intercedido junto da pessoa de Monsenhor o Patriarca para que acesse às súplicas de outros, suspendesse decretos prejudiciais ao bem da Missão e mais ainda. Deixo, porém, todas estas coisas e digo somente que pelas ditas razões não me recusei a escrever a Roma, não somente à Sacra Congregação mas ao próprio Pontífice, dando-lhes conta de diversos e – no meu juízo – incómodos actos do dito Senhor Patriarca, considerando-lhe particularmente o ter o dito Senhor acusado a Nação Portuguesa diante deste Imperador gentio. Do que poderá V.^a Ex.^a conhecer quão falsas são as acusações que recebi contra a minha pessoa, e que tudo fiz quanto pude para o bem e conservação desta Missão da China (...).⁴¹⁰

⁴¹⁰ *Carta do Bispo de Nanquim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, a D. Rodrigo da Costa, Vice-Rei da Índia, contestando as acusações de infidelidade ao Padroado Real Português, Lintsing, 12 de Maio de 1711*, transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, p. 103.

31: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantone, 20 Aprilis 1712*

*(...) Dios parece que quiere nuestra perseverancia en China. Y diste suceso y otros muchos que tengo visto, confió que la misión ha de permanecer y que es del agrado [de] Dios. (...) Dios nos asistirá de aquí adelante como confió. Y este año se espera de Roma el medio y dirección que envía Su Santidad para conservación de la misión de China.*⁴¹¹

⁴¹¹ *Epistola Ad P. Michaellem Sánchez, Cantone, 20 Aprilis 1712*, in *Sinica Franciscana*, vol. VII, op. cit., pp. 664-665.

- 32: Fr. Bernardino della Chiesa *O Bispo de Pequim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, ao Papa Clemente XI dando notícias do estado das Missões da China e do planeado envio dos Padres Mourão e Fridelli a Roma em missão do Imperador. Lintsing 30 de Abril de 1712*
-

Crendo ter já suficientemente informado a Vossa Santidade e à Sacra Congregação sobre o mísero e perigoso estado da missão, não pensava escrever mais sobre a mesma matéria, tanto mais que vêm novas – ainda que não de todas certas – de ter Vossa Santidade ordenado que seja encerrada a causa da controvérsia dos Ritos Chineses. Mais eis que de novo se me representa tal ocasião, e que, se faltasse a rogar de novo a Vossa Santidade, seria faltar às obrigações de pastor que indignamente tenho. A paciência e indulgência deste Príncipe é o que me põe na obrigação de apresentar de novo aos pés e Vossa Santidade as minhas repetidas súplicas para a salvação desta missão e bem estar de tantas almas. (...)

Sua Majestade [o Imperador], dando-se por ofendido, fez ele próprio decretos contra a Santa Lei e seus ministros. Todavia, tendo ele mandado a examinar os ditos Padres de Vossa Santidade e muitos ministros, salvaram-se dizendo que tinham obedecido às ordens de Vossa Santidade, do que Sua Majestade não publicou os seus decretos e, com muita paciência e indulgência, esperou por vários anos a última resolução de Vossa Santidade.

Contudo, tendo sabido da morte de dois Padres enviados por mar e vendo que os outros dois Padres Jesuítas idos igualmente a Roma no ano seguinte não regressavam com a resposta que quer absolutamente conhecer, fez dizer no princípio do presente ano aos Padres assistentes na sua Corte quais dentre eles queriam ou tinham ânimo de ir a Roma pela via da Moscóvia. E sabido dos Padres que a intenção de Sua Majestade era notificar a Sua Santidade o seu entendimento e sentença e ter [sobre isso] determinada resposta, já que não tivera por mar, propuseram a Sua Majestade dois outros Padres, o Padre João Mourão, português, e o Padre Xavier Ehrenbert Fridelli, austríaco, que proporão a Vossa Santidade escritos deste Imperador sobre as supracitadas matérias, [escritos esses] de que todavia desconhecemos o teor.

Portanto, prostrado aos pés de Vossa Santidade, renovo as minhas súplicas para que se digne olhar com entranha piedade para esta aflita missão, buscando um modo de a salvar, se possível for, com o dar qualquer moderação às determinações feitas.

Também rogo a Vossa Santidade dê benigna atenção àquilo que Sua Majestade chinesa lhe escrever, replicando-lhe com conveniente resposta, porque, Beatíssimo Padre, a reverência que [o Imperador] tinha e tem por Vossa Santidade, a

humanidade com que tratou os Missionários e a paciência e indulgência de que tem usado nas presentes circunstâncias, merecem verdadeiramente que o ouçam e que se lhe não negue uma resposta amável. Tanto mais que a Santa Sé não desdenhou humilhar-se a escrever a Príncipes também gentios e, a grande distancia, menores, por comparação com este grande monarca.

*Se, pois, Vossa Santidade julga que não pode ou não quer permitir os Ritos pátrios de que se fala, tanto eu como os Missionários desta Diocese obedeceremos às ordens de Vossa Santidade, ainda que em tal caso e humanamente falando, ficará esta Missão inteiramente perdida.*⁴¹²

⁴¹² O Bispo de Pequim, D. Fr. Bernardino della Chiesa, ao Papa Clemente XI dando notícias do estado das Missões da China e do planeado envio dos Padres Mourão e Fridelli a Roma em missão do Imperador. Lintsing 30 de Abril de 1712, (Excerto), transcrito in A. V. de Saldanha, *op. cit.*, vol. III, pp. 149-150.

33: Fr. Jaime Tarín *Epistola Ad P. Domin. Martinez, Cantão, 15 februarii
1717*

1. Yo ya me hallo muy achacoso y trabajoso con el mal de piedra que padezco, y muy falto de fuerzas para poder trabajar en esta misión; ultra del trabajo con que todos sus misionarios nos hallamos hoy tan afligidos, viendo todo está en vísperas de acabarse. Pues con la constitución que ha enviado el Sumo Pontífice – condenando los ritos antiguos de China y mandando a todos los misionarios con juramento y descomuniones la observancia de su decreto –, quedamos todos sin esperanzas de poder hacer algo en China: porque ni el emperador ha de permitir prediquemos contra sus ritos y leyes de China, que son el fundamento de su gobierno y paz de sus vasallos; ni estos han de querer mudar el estilo que hasta ahora han tenido, gobernados por los ministros que les han permitido todo aquello que en sus conciencias hallaban se podía tolerar con los christianos en materia de ritos y costumbres suyas.

2. Ahora han apretado tanto en Roma – con los informes que allá han dado – que los pobres christianos de China se hallan tan embarazados con esta determinación del papa, que es necesario que Dios ayude mucho para que puedan perseverar en adelante, siendo christianos en la forma que la manda el decreto de Su Santidad. El emperador de China esta amenazando con la ruina de todo; y Dios le detiene hasta ahora milagrosamente. Ha mandado le vuelvan al papa su constitución – no queriendo dar crédito dela – alegando que el papa no le da respuesta a él de lo que le envió a decir, por medio de 4 padres de la Compañía que le envió. Y para mostrar su sentimiento de no hallar respuesta del papa, ha mandado este año por todos los barcos europeos que aquí han venido, con un decreto impreso [en] varios traslados, para que conste a toda la Europa de la justicia que tiene, para que el papa le responda, de cuya respuesta depende la perseverancia o destrucción total dista misión.

3. Envío a V. C. dos traslados de lo que el emperador dice y manda publicar en toda Europa V. C. Se podrá valer delos para cuando se dé aviso a nuestro rey cathólico del estado en que están estas misiones. Y Su Mag. medie con Su Santidad para su conservación delas. Esta carta sirva para V. C. y los demás que gobiernan esa s. provincia, porque me cuenta mucho el escribir cartas. N. H. Comisario Alemán se halla siempre con poca salud y oprimido con el peso de su comisariado. Y así admitiéndole en capitulo su renuncia, no hay otro más apto para entregarle el oficio que N. H. Fr. Juan Fernández Serrano, que tiene fuerzas y espíritu para todo. Y

*encomendaremos a Dios para que podamos sustentar la misión, el que guarde a V. C.
en su gracia.*⁴¹³

⁴¹³ *Epistola Ad P. Domin. Martinez, Cantão, 15 februarium 1717, in Sinica Franciscana, vol. VII, op. cit., pp. 666-667.*